البهايم هو العلم الغير الاحساسي واما العلم الاحساسي فهو ثابت لها فلا مخالفة
وقيل المراد بادراك الحواس ادراك العقل بالحواس لا نفس الاحساس بدليل لتوهم
المدرك انما هو العقل وبدليل انه سيجي ان الحواس انما هي آلات للادراك
فلا توجد الحكمي لفظ اي نقيض التميز فيكون التقييد صفة توجب تميزا لا يحتمل نقيض التميز
والمعنى انه امر حقيقي قايم بمحله اعني النفس توجب له اي للنفس التي هي محله تميزا
لا يحتمل ذلك التي المتعلق نقيضه وذلك التميز فلابد من اعتبار المحل لان التميز الذي
اوجبه الصفة انما هو صفة له فان المميز هو النفس والصفة آلة التميز ولذا قيل توجب
تميزا ولم يقل تميز تميزا او لابد من اعتبار المتعلق فان التميز انما هو لشي يتعلق به
وهو الذي لا يحتمل نقيض التميز فقوله صفة يتناول العلم وغيره من الصفات كالحيوة
والسواد وغيرهما وبقوله توجب تميزا خرج عن الحد الصفات التي توجب لمحلها
التميز فقط لا التميز وهي ما عدا الصفات الادراكية فان القدرة مثلا توجب ان يكون
محلها متميزا عن العاجز لا ان يكون محلها مميزا للشي بخلاف الصفات الادراكية فانها
توجب لمحلها التميز للاشيا كما توجب التميز عن الاشياء وبقوله لا يحتمل النقيض
اي لا يحتمل نقيض التميز بوجه من الوجوه خرج به الظن والشك والوهم والجهل المركب
والتقليد فان الظن والشك والوهم توجب لمحلها تميزا يحتمل النقيض في الحال والجهل
والتقليد توجب تميزا يحتمل النقيض في المآل اما في الجهل فلان الواقع في نفس
الامر خلافه فيجوز ان يطلع عليه فيما بعد واما في التقليد فلعدم استناده الى موجب

من حس او بديهة او عادة او برهان فيجوز ان يزول بمعتقد آخر ثم ان كان الموقوف
العلم الشامل لعلم الواجب وغيره يجب ان يترك الايجاب المفهوم من قوله
توجب عاما لو اولى لطابق البينة كما في علم الواجب او يطابق العادة كما في المخلوق
وان كان الموقوف علم المخلوق يجب تخصيصه بالايجاب العادي على ما هو المذهب
من ان جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء فالمعنى ان العلم صفة قائمة بالنفس يخلقها
الله عقيب تعلقها بالشيء اي يكون النفس مميزا له تمييزا لا يحتمل النقيض قال بعض
الفضلاء وفيه ان اخراج الشك والوهم من تعريف العلم مما لا يتوقف وجهه للكل
منها تصور على ما بين في موضعه والتصور داخل في التعريف بناء على انه
لا نقيض له اصلا فلا حاجة للاخراج بل لا وجه لصحة الاخراج قلت الشك والوهم
من حيث انه تصور للنسبة من حيث انه لا نقيض له وهما بهذا الاعتبار داخلان
في العلم واما باعتبار انه يلاحظ فيه كل منهما النسبة مع كل واحد من النفي و
الاثبات على سبيل التجويز المساوي او المرجوح ولهذا يحصل التردد والاضطراب
فله نقيض فان النسبة من حيث تعلق به الاثبات يناقضها من حيث تعلق بها النفي
وهما بهذا الاعتبار خارجان عن العلم صرح بهذا الاعتبار السيد السند في حاشية
شرح مختصر الاصول كما هو الظاهر لانه [illegible] الى الفهم اذ هو مذكور صريحا
ولانه موافق لما قالوا ان اعتقاد ان الشيء كذا مع انه لا يكون الا كذا علم ومع
احتمال انه لا يكون كذا احتمال مرجوح ظن وفيه اشارة الى جواز وجه آخر

تمر
بحكمي

لكنه غير ظاهر بان يراد نقيض المتعلق ويكون المراد بالتميز المعنى المصدري اعني الكشف
والانكشاف فالمعنى صفة توجب لمحلها ان ينكشف متعلقها بحيث لا يحتمل
المتعلق نقيضه وح يكون الصفة نفس الصورة والاثبات والنفي لا ما يوجبها او
يكون المراد بالتميز الصورة والنفي والاثبات فح يكون الصفة ما يوجبها ولا خفاء فيه
لان الشيء لا يكون محتملا لنقيضه اصلا اذ الواقع لا يكون الا احدهما فلا وجه
لذكره الا ان يقال ان المتعلق وان لم يكن محتملا لنقيضه في نفس الامر لكن
يحتمله عند المدرك بان يحصل كل منهما بدل الآخر فلكل واحد من التصور والتصديق
صفة توجب كشفها وانضاحا لا يحتمل متعلقه نقيضه عند المدرك اما في التصور
فلانتفاء النقيض واما في التصديق فلان متعلقه اعني وقوع النسبة مثلا في نفس الامر
له نقيض هو اللاوقوع فما فيه فاذا لم يكن التصديق عن ادراك الوقوع او اللاوقوع
جازما مطابقا ماخوذا من حس او بديهة او عادة او برهان احتمل متعلقه اعني الوقوع
مثلا نقيضه وهو اللاوقوع واذا كان بجميع الشرائط الماخوذة لا يكون متعلقه محتملا
لنقيضه اصلا لا في الحال ولا في المآل فيكون متعلق التصديق على هذا التقدير وقوع
النسبة او اللاوقوع لا الادراك فقط اذ لا معنى لاحتمالها نقيض نفسها وبهذا اعني حمل
الاحتمال على حصول احدهما بدل الآخر مع ان المتبادر من احتمال الشيء [illegible]
انه يجوز ان يتصف [illegible] في اعتقاد الطبع فان طرفيه يجوز ان يتصف به ونقيضه هو وجه
عدم ظهور هذا الوجه ويحتمل ان يراد نقيض الصفة وسيجي تحريره ان شاء الله تعالى

وعدم الاحتمال صفة لمتعلقه اي يعني ان ضمير الفاعل المستتر في يحتمل راجع

الى المتعلق الدال عليه لفظ التمييز فان التمييز انما يكون لشيء وذلك لم يكن راجعا الى

نفس التمييز لانه ان كان المراد به المعنى المصدري فلا نقيض له اصلا لا في التصور

ولا في التصديق وان كان المراد به ما يتميز به اعني الصورة والايجاب والنفي فلا

معنى لاحتماله نقيض نفسه الا ان يتكلف بمثل ما مر او بان المراد وبعود كل منهما

بدل الاخر على متعلقه فيرجع الى احتمال المتعلق لما مر مخالفته لما اشتهر من ان

من الاعتقاد الشيء كذا مع العلم بانه لا يكون الا كذا علم ومع احتماله انه لا يكون

كذا ظن فانه صريح في ان المتعلق اعني الشيء محتمل وصف التمييز مجازا

وصفا للمتعلق اسم فاعل بصيغة المتعلق اسم مفعول ثم التمييز اي يعني اذا

كان المراد بالنقيض نقيض التمييز فالمراد بالتمييز ما به التمييز اي الامر الذي به تميز

النفس الشيء لا المعنى المصدري اعني كون النفس مميزا الذي ليس له نقيض يحتمله المتعلق

لا في التصور ولا في التصديق وهو ظاهر وذلك الامر في التصور الصورة وفي التصديق

النفي والاثبات مثلا اذا تعلق علمنا بماهية الانسان حصل عند النفس صورة

مطابقة لها لا نقيض لها اصلا بها يميزها عما عداها واذا تعلق علمنا بان العالم حادث

حصل عندنا اثبات احد الطرفين الآخر بحيث تميز بها عما عداها لكن قد يكون

مطابقا جازما ماخوذا من بديهة او حس او دليل فلا يحتمل النقيض اعني النفي وقد لا يكون

فيحتمله بخلاف صدر توقف العلم انه امر قائم بالنفس يوجب لها امرا به تميز الشيء عما عداه

عداه بحيث لا يحتمل ذلك الشيء نقيض ذلك الامر ويرد عليه
امور الاول انه يلزم ان لا يكون العلم نفس الصورة والنفي والاثبات
بل يكون ما يوجبها مثلا لا يكون العلم بالذات الصورة اى صفة يحصل عندها بل
ما يوجب تلك الصورة والثاني انه يلزم ان لا يكون التصور والتصديق
قسمي العلم لان التصور على ما قالوا هو الصورة والتصديق قسمي العلم لا
على ما قالوا هو الصورة الحاصلة والتصديق هو النفي والاثبات والثالث
ان القول بالصورة فرع الوجود الذهني والمعرفون للعلم بهذا التعريف
ينكرونه الرابع ان زيادة الصورة على التميز خلاف الظاهر الخامس ان النفي
والاثبات ليس بنقيضين لارتفاعهما عن الشك اقول ويمكن الجواب
عن الاول بان المعرفين للعلم بهذا التعريف يلتزمون ان العلم ليس نفس
الصورة والنفي والاثبات فانهم يقولون انه صفة حقيقية ذات اضافة
يخلقها الله تعالى بعد استعمال العقل او الحواس او الخبر الصادق تتبع الاشياء
التي تعلقت بها كما ان القدرة والسمع والبصر وغيرها كذلك ولذا كتب
المحشي في هذا المقام والعلم ليس نفس الصورة بل صفة توجبها وما
المشهور من ان العلم هو الصورة الحاصلة فهو مذهب الفلاسفة القائلين با
نطباع الاشياء في النفس الناطقة وهم ينفونه وعن الثاني بانه ان اراد
انه يلزم ان لا يكون التصور والتصديق قسمي العلم لا يكون العلم
منقسما اليهما بالذات فمسلم ولا ضير في ذلك وان اراد انه يلزم
لا يكون العلم منقسما اليهما بالذات فمسلم ولا ضير في ذلك
وان اراد انه يلزم ان لا يكون العلم منقسما اصلا فممنوع فان العلم
باعتبار ايجابه النفي والاثبات تصديق وباعتبار عدم ايجابه لشيء
تصورا وان اراد المحشي اشار الى ذلك بقوله والعلم بهذا المعنى ينقسم
الى التصور والتصديق ليس الا نفس الصورة والنفي والا
فقد عرفت انه مخترع الفلاسفة وعن الثالث ان المراد
بالصورة الشبح والمثال الشبيه بالتحميل في المرآة وليس هذا الوجود
الذي فان مرادهم بالوجود الذهني ...

التصور

سيه بما نلد وعن الدافع بانه مبني على المسامحة والاعتماد على فهم السامع
مع بان المتخيل هو التميز بمعنى الصورة والنفي والاثبات دون المعنى المصدري
ن التي ... بان المراد بالنفي والاثبات المعنى اللغوي وهو اثبات احد الطرفين
خر وعدم اثبات احدهما للآخر ولذا جعلوا متعلقهما الطرفين لا الادراك
ن النسبة وقوعها او ليست بواقعة على ما هو مصطلح اهل الفلاسفة تامل
ن هذا المقام من مطارح الاذكياء ومتعلقه الطرفان هكذا وقع
عبارة السيد السند قدس سره في حاشية شرح مختصر الاصول والظ
ن المراد به المعنى اللغوي وهو انما يتعلق بالطرفين اعني المثبت والمثبت له
اما كون متعلقهما النسبة او الوقوع او اللاوقوع او المحمول فمن مصطلحات
هل المنطق وترقيقاتهم والمشايخ يحاكوك من ذلك والعلم
هذا المعنى ينقسم اه جواب سؤال وهو ان العلم على هذا التقدير لا يكون
منقسما الى التصور والتصديق وقد سبق تحريره فان للمعاني ما ليست الخ
دليل لقوله بناء على عدم اه يعني ان شمول التعريف المذكور للادراك الحواس
مبني على انه لم يقيد بالمعاني بخلاف ما لو قيد وقال صفة تميز بين المعاني لا يحتمل
النقيض فانه لا يشمل لان المعاني ههنا ما يقابل بالاعيان واعلم ان التقييد
بالمعاني وعدمه وعدمه مبني على ان ادراك الحواس قسم من العلم ام
لا ومن انه قسم منه كالشيخ

كالشيخ الكنوي وهو [illegible] ترك قيد المقام فقد ضل فيه الاحساس ومن [illegible] بل انه علم بالحواس ادراك
مخالف للنسبة للعلم الحاصل بالحواس زاد قيد المقام واراد به مقابل الامور المحسوسة
بالحس الظاهر منهم من [illegible] الجزئيات
المعنوية فلم يقيد المقام بالكلية وسهم [illegible] الادراك
الحواس الباطنة فانه ادراك للمعاني الجزئية ويسمى [illegible] ادراك تخيلا او توهما
يرد عليهم [illegible] يعني يرد على من زاد قيد المقام انهم [illegible] الجزئيات العينية
المحسوسة بالحس الظاهر قد يدرك عقلا بانها تدرك بجميع العوارض [illegible] بسبب
يمتاز عن كل ما عداه [illegible] حضور موادها عند الحس [illegible]
بعوارض مشخصة بحيث يمتاز عن جميع ما عداه [illegible] بانه يدرك
مكتنفة بالعوارض والعوارض المادية مع حضور المواد عند الحس كادراك زيد عنده [illegible]
والمدرك على كلا التقديرين الجزئي المحسوس مع انه يلزم عليه [illegible] التعريف ايضا
لا يدرك الجزئيات العينية عقلا للاثر الاوجب [illegible] الاول
المحسوسة وغاية ما يتكلف في حل الجواب [illegible] المدرك [illegible]
احضاره عند الحس معنى [illegible] ادراكه بعد [illegible] [illegible]
شبحات [illegible] لجواز العقل انتزاع الكلي [illegible] كثير [illegible] خصوصية المادة
لكن يحصر في الخارج [illegible] فرد واحد [illegible] ادراك [illegible] يحصر في فرد واحد
فلا يكون ادراكا للجزئي المحسوس بخلاف ادراكه باحضاره عنده [illegible] فانه [illegible]

فهو ادراك العين المحسوس و الامر في ادراكه لا ينبغي ان الامر على ما زاد فقد
المثل في ادراك العين المحسوس عنه بعد غيبوبته عن الحس الظاهر متمثل اولى ادراكه
احساسا لغيبوبته عن الحس والتمثل لانه ادراك العين المحسوس علما و من جهة
ضرورة انه ادراك المتشخصات ملحوظة معها خصوصية المحل كما في الاحساس
مثلا الصورة التي حصلت من زيد عند النفس بعد غيبوبته عن البصر ادراك له وانه
ملاحظة بحيث تمتنع الاشتراك فيها ولا يحكى الا انفعال انه تخيل او توهم لان
من اطلق قيد المثال القول بالحواس الباطنة والا لا ينتقض توقف العلم بها
فالك المعنى المدعى المدرك اولا وبالذات بعد الغيبوبة عن الحواس امر خيالي
يصح تعلق العلم به وليس من الاعيان بل من المثال لكن لملاحظة الخفية الذي في الخارج
وكونه وسيلة الى موقته نشبه المحال اقول فيه بحث اذ لا يخفى على ذي بصيرة
ان المدرك هو ما تعلق به العلم واوجب تميزه عما عداه فالامر الخيالي اذا لم يكن
مدركا اذ لا اوجب صفة العلم تميزه باي الحصول صورته عند المدرك و فيما نحن فيه
ليس كذلك لان كلامنا انما هو في صورة هو انه ملاحظة العين التي غاب عن الحواس
لا في الصورة الملحوظة بالذات حتى يكون مدركا وكانه لم يفرق بين الادراك
والمدرك فاجاب بما اجاب اي التميز الذي هو الصورة يعني ان الكلام
بتقدير المضاف صفة توجب تميزا وهي الصورة لمتعلقها الذي هو الماهية المتصورة
بحيث لا تحتمل الماهية المتصورة نقيض تلك الصورة ... وان التصور عبر التميز

اذ هو صفة موجبة له على ما مر والمعتبر في تعريف العلم عدم احتمال المتعلق لنقيض التميز لا لنقيض
الصفة فلا يصح بناء ادخال التصورات في تعريف العلم على انها لا نقائض لها قال
الشيخ في شرح الشرح معنى قوله لا نقيض للتصور انه لا نقيض لمتعلقه يعني الماهية المتصورة
وهذا مبني على ان يكون المراد بنقيض المتعلق نقيض [illegible] وحينئذ يتأتى ورود
الاعتراض ظاهر الوارد بنقيض التميز قيل المراد بالنقيض نقيض الصفة وقوله لا يحتمل
صفة للصفة لا للتميز وضمير لا يحتمل راجع الى المتعلق فالمعنى صفة توجب تميزا لا يحتمل
متعلقها نقيض تلك الصفة فالتصور هو نفس الصورة لا ما توجبها والتميز بالمعنى المصدري
وهو الكشف والايضاح ولا شك انه يصح البناء المذكور لان التصور صفة توجب كشف
الماهية المتصورة بحيث لا يحتمل تلك الماهية نقيض ذلك التصور اذ لا نقيض له على ما زعموا
لكنه بالحقيقة خلاف الظاهر اذ الظاهر ان يكون لا يحتمل صفة للتميز ومخالف لتعريف العلم عند
القائلين بانه من باب الاضافة حيث قالوا هو تميز لا يحتمل النقيض فانه لا يمكن ان يراد
فيه نقيض الصفة وقد يجاب اه اي قد يجاب عن اعتراض عدم صحة البناء بدون
ان يكون الكلام على تقدير المضاف او ان يكون المراد نقيض الصفة بان عدم نقيض التميز
فرع عدم نقيض التصور فانه اذا لم يكن لنفس التصور نقيض لا يكون للتميز الذي توجبه
نقيض لكنه لا يخفى ان يجيء ادعاء ان عدم نقيض التميز فرع عدم نقيض التصور
امر لا دليل عليه الا ترى ان في التصديق نقيضا للتميز ولا نقيض له وقد يقال ان عدم نقيض المفهوم
المتصور وعدم نقيض التصور وعدم نقيض التميز امور متلازمة اذ التصور لا انفكاك بينهما

[illegible]

فعدم النقيض بوجود احدهما يستلزم عدم نقيض الاخر اقول ادعاء التلازم لا بد له من بيان .

دليل ودعوى البداهة غير مسموعة   فان قلت هو اعتراض اخر على قوله بناء وحاصله

ان شمول توقف العلم للتصورات كما يصح باعتبار انها لا تناقض لها كذلك يصح باعتبار

انها غير محتملة لتناقضها لان كل متصور لا يحتمل غير صورته الى صدقه فعلى تقدير

تسليم ان التصور تصديقا يصح شمول العلم للتصورات لكونها غير محتملة لها فلا وجه لبناء

شموله للتصورات على انها لا تناقض لها   فلو سلم ان التصور اي تمييز التصور لام

قلت هو حاصله ان شمول العلم للتصورات بناء على انها غير محتملة لنقائض .

انما يتم في التصورات بالكنه اذ كل متصور بالكنه لا يحتمل غير صورته الى صدقه فانه

لا يمكن تعدد حقيقة الشيء واما في التصور بالوجه فلا اذ يمكن ان يكون الشيء واحد

لوازم متعددة فكلما يمكن احضاره باحدها يمكن احضاره بالاخر بخلاف بنائه

على انها لا تناقض لها فانه شامل التصور بالكنه وبالوجه   على ان علاوة على تقدير

تسليم ان كل متصور بالكنه او بالوجه لا يحتمل غير صورته الى صدقه وحاصله ان بناء حمل

التصورات على انها لا تناقض لها انما هو بحسب الواقع على زعمهم وهو لا ينافي ان يكون

لذلك الدخول مبنى اخر هو عدم الاحتمال للنقيض بحسب التقدير والفرض فيجوز ان يكون مبناه

بحسب الواقع عدم النقيض وبحسب الفرض عدم الاحتمال وللفاضل الحلبي في تحرير هذا الكلام

ما قد بلغ في غاية البعد عن المرام وهو يرجع انما نهاية تحقيق المقام   لانه يبطل كثيرا من

القواعد المنطقية هو عد قولك عكس النقيض حكم نقيض الاخر من قواعد المنطق بلا كلام ونتائج

[illegible]

لل

لان القاعدة قضية كلية والتوقف ليس كذلك واما قولهم نقيضا المتساويين
نحو في علاقة بالاخرية تصدق التوقف عليه وجده في شرح المطالع من القواعد والتحقيق
في هذا التحقيق مستفاد من كلام السيد السند قدس سره وحاصله ان انه اي فرض النقيضان بالامرين
المتنافيين بالذات اي الامرين الذين يتنافيان ويتدافعان بحيث يقتضي لذاته
تحقق احدهما في نفس الامر انتفاء الاخر فيه وبالعكس كالايجاب والسلب فانه اذا
تحقق الايجاب بين الشيئين انتفى السلب وبالعكس لا يكون للتصور اي الصورة نقيض
[illegible] ١٢
اذ لا يستلزم تحقق صورة انتفاء الاخرى فان صورتي الانسان واللاانسان
كلتاهما حاصلتان لا تدافع بينهما الا اذا اعتبر نسبتهما الى شيء فانه يحصل ح قضيتان
متنافيتان صدقا ان لم يجعل السلب راجعا الى نسبة الانسان الى شيء بل اعتبر
جزء منه وان جعل السلب راجعا اليها كانتا متنافيتين صدقا وكذبا وكذا الحال في التصورات
التقييدية والانشائية لا تدافع بينهما الا بملاحظة وقوع تلك النسبة وارتفاعها
او بالاعتبارين المذكورين في المفردين فان قلت ان مفهوم نسبة الانسان
الى زيد ومفهوم سلبها عنه كل منهما من قبيل التصور وبينهما تناف صدقا وكذبا فيكون
كل منهما نقيضا للاخر بالمعنى المتعارف للنقيض فيتحقق التناقض في التصورات ايضا
فالجواب ان كلا منهما ان لوحظ من حيث انه آلة ورابطة بين الطرفين فالتناقض بينهما
على التناقض في القضايا وان لوحظ من حيث انه مفهوم من المفهومات وحمل على زيد
كقولك زيد منسوب اليه الانسان وليس بمنسوب اليه الانسان فهو القضية راجع الى التناقض

القضايا بالذات فو ذلك زيد مسلوب عنه الانسان معناه زيد انسان لا فرق بينهما الا انه
اعتبر نسبة الانسان اليه ثانيا وحمل عليه وقس عليه السلب وان فسر النقيضان بالامرين
المتنافيين اي الامرين الذين يكون كل منهما نافيا للآخر لذاته سواء كان تنافيهما في التحقق
والانتفاء كما في القضايا او بمجرد تباعد في المفهوم بانه اذا قيس احدهما الى الآخر
كان ذلك اشد بعدا مما سواه كان للتصور نقيض كالانسان واللاانسان وذلك ظ
ومن هيهنا قيل الخ اي تفسير النقيض بالمتنافيين قيل نقيض كل شيء رفعه ذكر قدس سره
في حاشية شرح المطالع ان المفهوم المفرد اذا اعتبر في نفسه لم يتصور له نقيض الا بان
يضم اليه معنى كلمة النفي فيحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه ويسمى رفع المفهوم في نفسه
واذا اعتبر صدق المفهوم على شيء فنقيض ذلك المفهوم بهذا الاعتبار سلبه اي صدقه
ورفعه عما اعتبر صدقه عليه والاول نقيض بمعنى العدول والثاني بمعنى السلب انتهى كلامه
فعلم منه ان النقيض في التصورات يتحقق بقسميه اعني رفعه في نفسه ورفعه عن شيء
بالاعتبارين واما في التصديقات فلا يتحقق فيها الا القسم الاول اذ لا يمكن
اعتبار صدقها وحملها على شيء ولا معنى لقوله نقيض كل شيء رفعه سواء كان رفعه في نفسه
او رفعه عن شيء اذ ان اعتبر ذلك الشيء في نفسه كان نقيضه رفعه في نفسه وان
اعتبر صدقه على شيء كان نقيضه رفعه عن ذلك الشيء قال المحشي المدقق فيه مناقشة
من وجهين الاول انه لا يصدق على نقيض السلب الثاني ان قولنا او رفعه عن شيء نقيضه ان
يكون الا رفع الضاحك عن الانسان مثلا نقيض الضاحك وليس كذلك بل هو نقيض للثانية انتهى

ويمكن الجواب عن الاول بانه يجوز ان يكون اطلاق النقيض على الايجاب باعتبار انه لازم
مساو لنقيض السلب اعني سلب السلب ويؤيده ما قالوا من ان نقيض الموجبة الكلية
السالبة الجزئية مع ان نقيضه رفع الايجاب الكلي وما صرحوا في بحث القضايا الموجهة
من ان النقيض عندنا اعم من ان يكون رفعا لذلك الشيء او لازما مساويا له وان
كان النقيض حقيقة هو رفع ذلك الشيء والاوجه لان يقال رفع كل شيء نقيضه على
ما وقع عبارة السيد السند في حاشية شرح مختصر الاصول واما عن الثاني فبما عرفت من ان
المراد انه اذا اعتبر الشيء في نفسه كان نقيضه رفعه في نفسه واذا اعتبر من حيث صدقه
على شيء كان نقيضه رفعه عن ذلك الشيء الا ان كلا قسمي النقيض يتحقق بالنظر الى اعتباره في
نفسه   وقول المنطقيين محمول على المجاز اي قول المنطقيين من انتفاء التناقض
للتصورات محمول على المجاز باعتبار انه لو اعتبر النسبة بينهما حصل التدافع بينهما اما في
الصدق والكذب او في الصدق فقط على ما عرفت ولذا اعتبروا في تعريف التناقض صح
باختلاف القضيتين ما بالايجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته صدق احدهما كذب الاخرى
والتصديق بلزوم الخ عطف على قوله يبطل كثيرا الخ وهو وجه اخر لبيان ضعف قولهم انه لا تناقض
للتصورات وحاصله انه اذا لم يكن للتصورات تناقض يدخل جميع التصورات في
تعريف العلم مع عدم صدق العلم عليه لان المطابقة معتبرة في العلم ولا مطابقة في التصورات
فلا يكون التعريف مانعا   والجواب عنه هذا ما افاده سيد المحققين في مواضع من كتبه وحاصله
ان الصورة الذهنية الكاشفة من ذلك الشيء علم تصوري لان انه لملاحظته مطابق له بحيث

لا يحتمل غير تلك الصورة في الواقع فلا خطر في الصورة لمطابقتها المعلوم لها اما الخطاء

في الحكم المقارن لهذا التصور وهو ان هذه الصورة صورة لذلك المرئي الذي هو الحجر

وههنا سؤال مشهور وهو ان مدار المطابقة اما الشيء الذي ينشأ منه الصورة

او الشيء الذي كان تلك الصورة صورة له فان كان المدار الاول لزم جواز

المطابقة واللامطابقة في الصور التصورية من غير ملاحظة الحكم والالتفات اليه

اذ لا شك ان صورة المنتزعة من الانسان مثلا قد يكون مطابقة له وقد لا يكون

مع عدم ملاحظة الحكم وان كان المدار الثاني يلزم ان لا يتصف التصديق بعدم المطابقة

ايضا اذ كل صورة تصديقية لا يكون الا مطابقة لما هي صورة له فان الصورة

التصديقية بان العالم مستغن عن المؤثر مطابقة لما هي صورة له اعني ثبوت الاستغناء لقوله

عن المؤثر للعالم ويمكن الجواب بان الصورة التصورية والتصديقية وان كانت مطابقة

لمعلومها لكن معلوم كل صورة تصورية واقع في نفس الامر ضرورة انه لا تمانع بين ضرورة

المعلومات التصورية الا ترى ان كل متصور فهو ممكنة من الهيئات في نفسها

مع قطع النظر عن فرض العقل اما الممتنع والمفروض وجودها واوصافها فلكون

كل صورة تصورية مطابقة للواقع فلا تتصف بعدم المطابقة اصلا بخلاف معلوم

الصورة التصديقية فانه قد يكون واقعا في نفس الامر كما في قولنا العالم حادث مثلا

وقد لا يكون كما في قولنا العالم قديم ضرورة تحقق المنافاة بالذات بين المعلومات

التصديقية والصورة التصديقية قد يكون مطابقا للواقع وقد لا يكون الا ترى انها اذا رأينا

مجرا او حصل منه الصورة المجربة وحكمنا بان هذه الصورة لذلك المرئي كان لكل من
الصورة التصورية والتصديقية مطابقا ما في نفس الامر ضرورة ان كلا المعلومين
واقع فيه واذا رأينا مجرا او حصل منه الصورة الانسانية وحكمنا عليه بذلك الحكم
فالصورة التصورية مطابقة لما في نفس الامر وهو الماهية الانسانية والصورة
التصديقية غير مطابقة له لعدم معلوم فيه وهو ثبوت تلك الصورة للمجر فالحاصل
ان الصورة التصديقية تتصف بالمطابقة وعدم المطابقة لما في نفس الامر
والصورة التصورية دائما متصفة بمطابقتها له تامل فانه دقيق واما المحقق
في الحكم المقارن لذلك التصور فان الحكم بان الصورة الانسانية مرالشي صورة له
قد صار ملكة للنفس فاذا كانت تلك الصورة صورة لما ذات فيه في نفس الامر
يكون حكمه مطابقا لما في نفس الامر واذا لم يكن صورة له في نفس الامر لا يكون مطابقا وهذا
معنى تحقق المطابقة واللامطابقة في الحكم مع ان مطابقة الحكم لما صورته له في الصورتين
وبما ذكرنا اندفع ما قال قيل ان الحكم بان هذه الصورة لذلك المرئي فرع الحكم بالفعل
ومن البين ان لا حكم فيه بالفعل بل يكون الحكم والالزم التسلسل لانه انما يلزم التسلسل
لو كان الحكم الحاصل بواسطة تلك الملكة حكما صريحا ملتفتا اليه بالذات تفصيل فيه جميع
ما اعتبر فيه من التصورات والرجوع الى الوجدان انما يكذب ذلك ويرد عليه
انه لو فرق ما حاصله ان كون تلك الصورة تصورا او ادراكا لا انه موقوف على ان
يكون العلم بالوجه عين العلم بالشي من ذلك الوجه حتى يكون العلم بالشبح ومن الاشياء عين العلم

بالانسان الذي هو وجهه لكن الفرق ثابت فان معنى العلم بالوجه هو ان يحصل في الذهن صورة
يكون آلة لملاحظة ذلك الوجه فالوجه معلوم والحاصل في الذهن صورته ومعنى العلم بالشيء
من ذلك الوجه ان يكون ذلك الوجه آلة لملاحظته فالحاصل في الذهن نفس ذلك الوجه
والمعلوم بواسطتها ذلك الشيء فالعلم بالوجه في المثال المذكور اعني العلم بالانسان
والكاتب مطابق فكذا العلم بالشيء من ذلك الوجه لكن لم يطابق والمقصود في المثال الآخر هذا
اذ المقصود هو الشبح وصورة الانسان انما آلة لملاحظته اجيب بانه ان اراد بان
المقصود هو الشبح انه متصور من حيث الجزئية فهو باطل بالضرورة اذ الصورة المذكورة
آلة لملاحظة فرد من افراد الانسان دون الحجر فكيف يكون الحجر متصورا به وان اراد انه
متصور بذلك الوجه من حيث الكلية فلا خطاء في تلك الصورة اذ هو مطابق للصورة
وانما الخطاء في ان هذه الصورة آلة لملاحظة ذلك الشبح المرئي وان ذلك الشبح فرد من
[illegible]
افراد الانسان نقل عنه في توضيحه انا اذا رأينا شبحا من بعيد وهو في الواقع حجر يحصل في
اذهاننا صورة الانسان فاعتقدنا انه الانسان فربما نتوجه الى ذلك الشبح ونصف
الانسانية ونحوها عنوانا بناء على ذلك الاعتقاد ونحكم على ذلك الاعتقاد بانه قابل للعلم
والفهم مثلا فالمحكوم عليه في هذا الحكم الوارد على المأخوذ بهذا العنوان معلوم لنا بهذا
الوصف بكنهه وصورة الانسان آلة لملاحظة المحكوم عليه اعني الشبح والشبح معلوم لنا من
حيث ذلك الوجه وقد تقرر الفرق بين العلم بالوجه وهو ههنا العلم بمفهوم الانسان الذي
هو آلة لملاحظة الشبح وبين العلم بالشيء من ذلك الوجه وهو ههنا العلم بالشبح من حيث مفهوم الانسان

ان ونصف لذلك الشبح المحكوم عليه

ولا شك ان علم الشبح الذي هو الحجر في الواقع بوصف الانسانية غير مطابق وهذا الجاري في
نوابهم المهية المجردة عن العوارض الذهنية والخارجية موجودة في الذهن والا معلوم
لا يعقل والا لا شيء كلي واشباه ذلك انتهى وحاصله ان بعد حصول صورة الانسان
من الشبح واعتقادنا انه انسان نحكم عليه بانه قابل للعلم مثلا والمحكوم عليه لا بد ان يكون معلوما
لان الحكم على الشيء فرع تصوره وليس معلوما الا بوصف الانسانية فثبت ان الحجر متصور بوصف
الانسانية وهو علم غير مطابق للمعلوم ولا يمكن ان يقال ان المعلوم هو الحجر من حيث انه انسان
لانه يلزم ان يكون المعلوم هو الانسان فلا يكون الفرق بين العلم بالوجه الذي هو الانسان ههنا
وبين العلم بذلك الوجه وعلى هذا ظهر ان المعلوم هو الشبح من حيث انه حجر لا من حيث انه انسان
واندفع الجواب المذكور فانه مبني على عدم الفرق بين العلم بالوجه وبين العلم بالشيء من ذلك الوجه
وتحقيق الجواب انا سلمنا انه بعد حصول صورة الانسان من الشبح واعتقادنا انه انسان لا
المذكور لا يحصل اشتباه الحال على محصل يحصل بطرح المشاكلة بين الحجر والانسان نحمل الوصف عنوانا ونحكم عليه
لكن المعتبر في اتصاف افراد الموضوع بالوصف العنواني هو الاتصاف بالفعل بحسب
الاعتقاد على ما هو التحقيق والحجر المذكور وان كان حجرا في نفس الامر انسان بحسب الاعتقاد
ويكون فيجوز ان يكون الصورة الانسانية آلة لملاحظة الانسان الذي هو حجر في الواقع فيكون معنى الحكم
عليه ان الامر الذي اعتقدته انه متصف بالانسانية موصوف بكونه قابلا للعلم والفهم فيكون
التصور مطابقا في نفسه للمتصورة الذي هو الانسان المفروض ومع ذلك يكون المحكوم عليه هو الحجر
لانه حجر في نفس الامر والخطأ انما هو في الاعتقاد بان ذلك الحجر انسان انه انما هو ناش من عدم الامتياز

يحس بين الامور المنبه لكنه وقد يجاب بوجهين اولهما انا سلمنا ان المحكوم عليه هو المحمول
لكنه معلوم بالوجه المطابق ودعوى انه ليس بمعلوم لنا الا بوصف الشرط انه في حيز
المنع غايته ان ذلك الوجه غير مشعور به وذلك لا يوجب انتفاءه في نفس الامر و
لا يخفى انه نوع مكابرة وثانيهما ان المرئي من بعيد هو الهوية المشتركة بين الجوهر
والجوهر والعرض على ما يجيء في بحث الرؤية والصورة الانسانية ليست غير مطابقة لها
لكن الوجه الاخص لا ينافي الاعم ولا يخفى انه مع عدم تمامه في نفسه غير مفيد لان عدم
المطابقة متحقق اي فانه كاف في قوله لذاته بهذا اشارة الى ان المراد
ان علمه لذاته يترتب على ذاته الانكشاف والتميز من غير توسط صفة ذاتية زائدة
على ذاته كما ذهب اليه المعتزلة والفلاسفة ثم قيد الكفاية بقوله بلا حاجة الى شيء في
العلم وتعلقه المستفاد من قول الشارح لا بسبب من الاسباب للاشارة الى
ان معنى الكفاية انه لا يحتاج في العلم وتعلقه الى سبب مفض لا انه لا يحتاج
الى شيء اصلا وبهذا اندفع المناقشة التي اوردها بعض الفضلاء من ان
كفاية الذات في تعلق العلم محل خدشة لانه نسبة تتوقف على المنتسبين وهما اذ التعلق
العالم والمعلوم ههنا لان التوقف على المعلوم انما هو لكونه متعلقا له لا لانه
سبب مفض اليه فصح ان ذاته كاف في تعلقه بمعنى عدم الاحتياج الى السبب المفضي عدم
وان كان يحتاج الى المتعلق اختيار لشق الاخير وهو ان المراد السبب المفضي
في الجملة اي فيما لا يفتقر اليه اما قال ذلك لان لهم الفوائد تحقيقات لكن ذلك قوله

ان هي الا... [illegible] المتعلق للاول [illegible] ... والمراد ... [illegible]
[illegible] ... الطاب [illegible]

ذلك فيما نفتقر اليه وهو المسائل الشرعية التي تبتني عليها السعادة الدنيوية
والاخروية   يعني ان اه رد للمولى زاده حيث قال انه جعل الحواس المجردة
عن العقل كحواس البهايم سببا للعلم   فانها مبنية على ان النفس لم اتفق
المحققون على ان المدرك للكليات والجزئيات هو النفس الناطقة وان
نسبة الادراك الى قواها نسبة القطع الى السكين واختلفوا في ان صور الجزئيات
المادية ترتسم فيها او في الاتها فذهب جماعة الى ان النفس ترتسم فيها صور
الكليات ولا ترتسم صور الجزئيات المادية وانما ترتسم في الاتها بناء على
انها بسيطة مجردة وتكيفها بالصور الجزئية ينافي بساطتها فادراك النفس للجزئيات
ارتسامها في الاتها وليس هناك ارتسامان ارتسام بالذات في الالات
وارتسام بالواسطة في النفس الناطقة على ما توهم وذهب جماعة الى ان جميع الصور
الكلية والجزئية انما ترتسم في النفس الناطقة لانها المدركة للاشياء الا ان ادراكها
للجزئيات المادية بواسطة لا بذاتها وذلك لا ينافي ارتسام الصور فيها غاية ما في
الباب ان الحواس طرق لذلك الارتسام مثلا ما لم تفتح البصر لم تدرك الجزئي
المبصر ولم ترتسم فيها صورته واذا فتحت ارتسمت وهذا هو الحق ثم ذهب الى
الاول اثبت الحواس الباطنة ضرورة انه لا بد لارتسام الجزئيات المادية
المحسوسة بعد غيبوبتها وغير المحسوسة المنتزعة عنها من محال ومن ذهب الى الثاني
نفاها   وعلى ان الواحد الخ اذ على تقدير ثبوت ان الواحد لا يصدر عنه

الا الواحد وان الجزئيات لا ترتسم في النفس يلزم القول بالحواس الباطنة الا الوجه
الاثار المختلفة من اجتماع صور المحسوسات وحفظها وادراك المعاني الجزئية وحفظها
وتركيبها يقتضي ان يكون لكل منها مصدر غير النفس وهو الحس المشترك وتفصيلها
والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة واما على تقدير بطلانها فيجوز ان يكون
النفس الناطقة مبدا لتلك الاثار المختلفة فلا حاجة الى اثباتها فيه
اشارة اي في قوله يتلاقيان ثم ينفذ فان فان التلاقي والافتراق تشعر بعدم التقاطع
وان كان التلاقي متحققا في صورة التقاطع ايضا اذ المناسب ان يقول
يتقاطعان وينفذان الى العينين بدون ذكر الافتراق كما لا يخفى اعلم انه
بين في علم التشريح انه قد نبت من جانبي مقدم الدماغ من تحت محل الشم
عصبتان مجوفتان متقارنتان حتى اتصلتا وصار تجويفاهما واحدا ثم تباعدتا متقاربتان
الى ان تتصلا بالعينين وذلك التجويف الذي في الملتقى اودع فيه القوة الملتقى
الباصرة وتسمى مجمع النور واختلفوا في ان اتصالهما بطريق التقاطع بدون
الانعطاف بان يتصل العصب الايسر بالعين اليمنى والايمن باليسرى فيحدث
صورة الصليب وهي ان يتقاطع خطان ويذهب كل منهما الى جانب الاخر
او بطريق التلاقي والانعطاف كهيئة الدالين الذين يحدب كل منهما متصل
بحدبة الاخر فيتصل الايمن بالعين اليمنى والايسر باليسرى والاكثرون ذهبوا الى
الاول واختاره الامام في شرح المقاصد لا يقال الحركة حاضر ان الحركة

من الاعراض النسبية فانما هية تعرض للجسم باعتبار نسبة الى المكان والمتكلمون
انكروا الاعراض النسبية وقالوا انما امور اعتبارية ليس لها تحقق في الخارج اصلا
فكيف يدرك بالحس اذ الادراك الحسي فرع الوجود الخارجي قال الفاضل الحشى
وفيه بحث لان الاجتماع والافتراق والانفصال كلها من الاعراض النسبية
مع انهم قد عدوها من المبصرات فكيف التي من الاعراض النسبية لا ينافي كونه
من المبصرات ولا يخفى انه لا يدفع الاعتراض لانا نقول يعني ان المتكلمين
وان انكروا الاعراض النسبية لكنهم اعترفوا بوجود الحركة اذ قد اتفقوا على وجود
الاين منها وسموه بالكون وقسموه الى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وقالوا
وجوده ضروري بشهادة الحس وكذا الانواع الاربعة اذ حاصلها عايد الى الكون
والمميزات امور اعتبارية لا حقيقة مكونة لحركة مسبوقا بكون آخر او غير مسبوق
وبحو امكان تخلل ثالث بينهما او عدمه كما في الافتراق والاجتماع كذا في المواقف
ولزوم النسبة يعني ان لزوم النسبة والاضافة الى المكانين والانين
لا ينافي ان يكون الحركة المتصفة بها محسوسا لجواز اتصاف المحسوسة بالامور العدمية
كاتصاف ذات الاعمى بالعمى اعلم انه قد اختلف في الاكوان فبعضهم الانا محسوسة ومن انكر
الاكوان فقد كابر حسه ومقتضى عقله وقال بعضهم انها غير محسوسة فانا لا نشاهد
الا المتحرك والساكن والمجتمعين والمتفرقين واما وصف الحركة والسكون والاجتماع
والافتراق فلا فجعل الحركات من قبيل المبصرات انما يصح على احد المذهبين

الاين
لا متروالوضع والملك

فقال ح

المفترقين

وما يقال الخ قائله مولانا مصلح الدين الرومي اي ما يقال في توجيه قوله والحركات
ليندفع الاعتراض المذكور من ان معنى كون الحركة مبصرة انه يحصل بعد مشاهدة الجسم
في مكانين ادراك الحركة لا ان نفسها مشاهدة فليس الشيء ثمة الا ادراك
الشيء كالحركة مثلا بواسطة احساس الآخر كالجسم لا يسمى حسيا والا يسمى ذلك
الشيء المدرك محسوسا والازم ان يعد من المبصرات لانه يحصل بعد مشاهدة
الاعمى ادراك عماه مع انه نفي صرف فضلا عن ان يكون محسوسا والضمير في قوله
وهو الحركة اما راجع الى المجموع الكونين او الى الكون المذكور في ضمن الكونين واما
قوله واللمس لا يدرك الجسم الخ فهو تتمة ما يقال ودفع الاعتراض الوارد عليه
وهو ان يقال يلزم مما ذكرتم من معنى كون الحركة مبصرة ان يكون الحركة ملموسة ايضا
لانه قد يحصل بعد ملامسة الجسم ادراك الحركة فان من لمس شيئا متحركا مغمضا
عينه ادرك حركته ولذا ذهب الجبائي الى ان الحركة والسكون مدركان بحاستي
البصر واللمس وحاصل الدفع ان اللمس لا يدرك الجسم في مكان والا لا يقدر
على بيان كيفية تمكنه بل يدرك وصوله الى اللامس فاذا تجدد الوصول انتبه الحال
تجدد الحركة التي اي الكون في مكانين بخلاف البصر فانه يدرك الجسم في المكان
ويقدر على بيان كيفية تمكنه فيحصل منه ادراك الكونين ولا يخفى انه ليس للشيء
لكن ادراك الحركة بعد ملامسة الجسم المتحرك امر ظ سواء قلنا بادراك اللمس
الجسم في مكان اولا فعلى هذا قوله لا يدرك الحركة على صيغة المجهول اي لا يحصل

سويس تحقق ح

ولا يقدر ح

لا يحصل ادراك الحركة بسببه او على صيغة المعلوم و بفتح اللام اللمس اي لا يكون سببا

لادراكه او للعقل و في بعض النسخ والحس لا يدركه في مكان اي في بكونه بيانا لقوله

لا يدركه صح

ادرك العقل منه الى الحركة يعني انما قلنا ادرك العقل الحركة اذ الحس لا يدرك

كون الجسم في مكان فلا يدرك الحس الحركة التي هي الكون المخصوص فعلى هذا قوله

لا يدركه في مكان على حذف المضاف اي لا يدرك كون الجسم في مكان

والضمير في قوله ومثله راجع الى التي يعني الشيء المدرك بواسطة احساس

الآخر لا يعد محسوسا كما لا يعد ادراكه احساسا اشارة الى ما بين في علم المعاني

من ان تقديم ما حقه التاخير يفيد الاختصاص قال المحشي المدقق المعنى المستفاد

من التقديم المذكور هو ان لا يدرك ما وضع كل حاسة لها بها لا بغيرها لا ما ذكره

من انه لا يدرك بها بالحاسة الاخرى على ما لا يخفى والفرق ظ لكونهما متلازمان

ما يدرك به

لكنهم

اي مركب تام الخ يعني ليس المراد من الكلام ما هو المستعمل في الانام والمتبادر

عند الخواص والعوام اعني ما يتكلم به بل ما هو مصطلح النحاة اعني ما تضمن كلمتين

بالاسناد و الا لزم ان يكون المركب التقييدي خبرا اذ يصدق عليه ان الكلام

نسبة خارج يطابقه تلك النسبة او لا فان قولنا زيد الفاضل كلام لنسبته خارج

وهو اتصاف زيد بالفاضلية في نفس الامر او عدمه قد يطابقه تلك النسبة وقد لا

لا يطابقه وكان الفاضل الچلبي ظن ان ليس للكلام معنى يشمل المركب الوصفي وغيره

فلا معنى للانتقاض ولعمرك ان بعض الظن اثم فتبك للاحتياج الى تفسير الكلام بالمركب التام

لخروج المركب التقييدي بقوله نسبة اذ المراد بها الايقاع والانتزاع وهذا مبني

على ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية لكنه خلاف جمهور النحو على وجه

ذلك الشيء ملتبس بتلك الوجه اي في نفس الامر مع القطع عن اعتبار المعتبر قطع النظر صح

بيانه ان الكلام الذي دل على وقوع النسبة بين الشيئين اما بالثبوت بان

هذا ذلك او بالنفي بان هذا ليس ذلك فمع قطع النظر عما في الذهن من النسبة

لا بد وان يكون بينهما نسبة ثبوتية او سلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك او لم يكن فالخارج

من تلك النسبة على وجه يتصف به النسبة في حد ذاته من الثبوت والانتفاء

صدق وعلى خلاف تلك كذب وهو الاولى اذ الخبر عندهم في الحقيقة الاخبار صح

هو النسبة لا ذات الموضوع او المحمول عبارة عن الاثبات اي كونه

مثبتة او منفية بمعنى المصدر المبني للمفعول اذ هو الذي يتصف به النسبة كما

لا يخفى يعني لا يشترط اي اشتراط الخمسة مذهب القاضي الباقلاني وهو يقول

اجزنا ينبغي ان يحصل التواتر بما فوق الاربعة لان التزكية واجبة في شهود الزنا

لعدم حصول اليقين في شهادتهم ويوجد التزكية في الخمسة واعترض عليه

بان التزكية في الخمسة ايضا واجبة فعلم انه ليس زعمه او اثني عشر قال سيد المحققين

بعدد النقباء المبعوثة من بني اسرائيل على ما قال الله تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا

وبعثهم لتبليغ احكام دين موسى عليه السلام وتشهيرها وتواترها فعلم ان التواتر

يحصل بهذا العدد واشتراط العشرين لقوله تعالى وان يكن منكم عشرون صابرون

الام

الآية وفيه بعد جدا واشتراط اربعين لقوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله
ومن اتبعك روي ان المؤمنين كانوا اربعين والنبي مأمور بنشر الاحكام وتشهير اربعين صح
الاسلام واشتراط سبعين لقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا الآية
وفي اكثر النسخ من التلويح او خمسين بدل سبعين ويرد عليه ان هذه اقوال
لم يقل به احد بل ضابطه وقوع العلم من غير شبهة اي ضابطه كون الخبر متواترا
هو ان يقع العلم بعده بحيث لا يحتمل النقيض اصلا قال بعض الفضلاء
انت خبير بان الاطلاع على ان الحاصل عقيبه مما لا يحتمل النقيض احتمالا مما لا م
ولا ما لا اعرد ونه خرط القتاد انتهى لا يخفى عليك ان اتفاق الجمع الغير المحصور
على شيء مستند الى الحس مخترع لا ثبوت له في نفس الامر مع تباين ارائهم
واخلاقهم واوطانهم مستحيل عقلا بمعنى ان العقل يحكم حكما قطعيا بانهم
لم يتواطؤا على الكذب وان ما اتفقوا عليه حق ثابت في نفس الامر غير محتمل النقيض
بمعنى سلب تجويز العقل وقوع شيء بدله كما في العلوم العادية لا بمعنى سلب
الامكان العقلي عن تواطؤهم على الكذب وبالجملة انا نجد من انفسنا علما
ضروريا بوجود مكة وبغداد بحيث لا يحتمل النقيض اصلا وما ذاك الا بالاخبار
والاشكال انما نشأ من اخذ عدم الاحتمال بمعنى عدم الامكان العقلي تامل كذا

في التلويح قوله قيل عليه الى آخره يعني ان التواتر مدخلا في افادة العلم اما
بتبعيته فيكون افادة العلم موقوفا على التواتر فاثبات التواتر على ما ذكرتم
من ان وقوع العلم دليل لموجه حد التواتر موقوف على العلم فانه دور
وحاصل الجواب ان نفس التواتر سبب العلم والعلم بان الحاصل عقيبه علم بسبب العلم
بتواتر الخبر فان الموقوف عليه العلم بالعلم والموقوف نفس العلم فلا دور
على ذلك انه جعل وقوع العلم دليلا على التواتر اذ الدليل ما يلزم من العلم
به العلم بشئ آخر وفيه انه يلزم على هذا ان يكون العلم بتواتره موقوفا على
ملاحظة ثانيا والتصديق بانه علم وليس كذلك فانه بمجرد حصول العلم بتواتره
ويمكن الجواب بان العلم اذا كان حاصلا بطريق الاخطار والتوجه الى معلومه
بالذات يكون العلم والعلم بالعلم معا حاصلين في الذهن فلا يكون حاجة
الى اخطار العلم ثانيا ولهذا ذهب الامام الى ان العلم والعلم بالعلم متحدان
وفيما نحن فيه كذلك فان العلم بعد الخبر انما يحصل بعد التوجه اليه والقصد
اخطاره بخلاف ما اذا لم حاصلا بطريق الاحضار فانه لا بد من ملاحظته
حتى يحصل العلم بالعلم تامل وهكذا حال كل معلول الخ فان نفس العلة يفيد
نفس المعلول والعلم بالمعلول يفيد العلم بالعلة الخصية يعني انه اذا تحقق

العلة

لان الخبر
بالعلم
بان التواتر
بحكم العقل
اخطار
اخطار

العلة تحقق المعلول واذا علم تحقق المعلول علم تحقق العلة وانما قيد العلة بالخفية
لانه لو كان العلة ظاهرة لكن انتفاء العلم بها دون العلم بالمعلول كالنار المحسوس
للدخان والاولى تركه لان العلم بالمعلول يوجب العلم بالعلة سواء كان ظاهرة
او خفية واستفادته من وجه آخر لا ينافيه قوله فان قلت الخ حاصل السؤال
منع قوله ان وقوع العلم من غير شبهة يدل على تحقق حد التواتر وسند المنع ان
للعلم اسبابا شتى من الحس والبديهية وخبر الرسول وغير ذلك فالمعلول الاعم
لا يدل على العلة الخفية فيجوز ان يكون وقوع العلم لسبب آخر لا بسبب التواتر
فلا يكون دليلا عليه قوله قلت عدم الدلالة الخ وههنا انتفاء ساير العلل معلوم
لان العلم بوجوده كذلك لا يحتمل العلة غير التواتر كذا نقل عنه قوله تامل وجه التامل
ان العلم بانتفاء ساير العلل في حيز المنع فانه يجوز ان يكون العلة الموجبة له
متحققة غير التواتر قوله وقع في التلويح الخ يعني ان الشارح قال في التلويح واما خبر اليهود بقتل
عيسى عليه السلام فتواتره ممنوع وههنا واما خبر النصارى فوجه كلامهم بعضهم
بان الخبر ههنا بمعنى الاخبار واضيف الى النصارى اضافة المصدر الى المفعول
فالمعنى واما خبر اليهود النصارى الخ فلا تدافع لكن احتيج حينئذ في عطف قوله
واليهود بتأبيد دين موسى عليه السلام الى تكلف وهو تقدير لفظ الخبر ويكون اضافته

بحيث لا يكون وجوده وانتفاؤه معلوما
وعدم العلم لا يدل على عدمه تحقق

ههنا ايضا كذلك قوله والتحقيق الخ اي تحقيق الجواب حاصله ان اجتماع الاسباب

يقتضي قوة المسبب والخبر سبب للاعتقاد فاذا تعدد الخبر باعتبار تعدد المخبرين

قوي الاعتقاد الى ان وصل الى العلم وفيه بحث لانه ان اراد اجتماع الاسباب

لا يقتضي قوة المسبب والخبر سبب للاعتقاد التامة للشي فهو مع امتناع التوارد وان

اراد اجتماع الاسباب الناقصة فلا نم انه يوجب قوة المسبب بل يوجب نفسه والجواب

ان كل واحد من الاخبار المتعددة موجب للاعتقاد والاعتقاد المستفاد

من خبر مخبر مغاير للاعتقاد المستفاد من خبر مخبر آخر لتغاير محالهما

ويحصل بجميع تلك الاخبارات قوة لمطلق الاعتقاد بحيث لا يبقى احتمال

النقيض فلا يلزم شي مما ذكر قوله واما وهم الكذب الخ جواب سؤال كانه قيل

كيف يكون الخبر المتواتر سببا للعلم مع ايهام كل خبر للكذب بناء على افادة

كليهما فلكل خبر طرفان يؤكد ان لطرفي الخبر السابق فلا يحصل قوة المسبب المفضي

الى العلم اصلا فاجاب بانه لا مدخل للخبر في ايهام الكذب بل هو احتمال

يحكم به العقل واما الخبر فموجبه الصدق فان قولنا زيد قائم يدل على

ثبوت القيام لزيد ضرورة انه موضوع له لكن لما جاز تخلف المدلولات

الوضعية عن الالفاظ الدالة عليها لعدم العلاقة العقلية احتمل عند العقل

ان لا يكون

العلتين المستقلتين على معلول واحد

ان لا يكون مدلوله متحققا فلا يكون صادقا ومن هذا يخرج الجواب عما قيل ان كذب
كل واحد يوجب كذب المجموع تامل لتبليغ الاحكام قال المحقق الدواني هذا الاسم
لمن اوحى اليه لكماله في نفسه من غير ان يكون مبعوثا الى غيره كما قيل في حق
ابن خويلد بن عمرو بن نفيل اللهم الا ان يتكلف انتهى وجه التكلف هو اعتبار المغايرة
الاعتبارية على ان بعد تسليم كونه نبيا لا نسلم انه غير مبعوث الى الخلق
على ما نقل انه قال يا ايها الناس هلموا الى فانه لم يبق على دين الخليل ابراهيم
عليه السلام احد غيري والمراد بالاحكام الشرعية العملية و الحمل على الخطاب
وهم لانه يخرج الاعتقاديات التي هي راس الاحكام ورئيسها ولو بالنسبة
الى قوم آخرين دفع لما قيل من انه يخرج عن التعريف انبياء بني اسرائيل الذين
بعثوا لتقرير دين موسى عليه السلام وحاصل الدفع انهم وان لم يكونوا مبلغين
بالنسبة الى القوم الذين بلغ اليهم لكنهم مبلغون بالنسبة الى غيرهم هذا
خلاصة ما نقل عنه من انه اورد على ظاهر التعريف النقض ببعض الانبياء
كيوشع عم امر بتقرير شرع من قبله فهو لم يبعث للتبليغ لانه حصل ممن قبله
فاجاب بقوله ولو بالنسبة الى قوم آخرين انتهى وحاصله ان تبليغ الثاني
ليس بالنسبة الى من بلغ الاول اليهم وهو بهذا المعنى يساوي الخ هذا ما اختاره السيد

النسب

كيوشع حكم ص

رحمه الله حيث قال في شرح المقاصد ان النبي انسان بعثه الله لتبليغ الاحكام
وكذا الرسول النبي ويدل عليه قوله وقد يشترط فيه الخ فانهم يفهم انه غير مرضي
عنده لكن الجمهور على انه اعم اعلم انه قد يختلف اختلاف في الفرق بين الرسول
والنبي فقال بعضهم انهما مترادفان فكل رسول نبي وكل نبي رسول لا فرق بينهما
الا بحسب المفهوم فانه من حيث انه قال الله تعالى ارسلناك ومافي معناه بالرسول يسمى
ومن حيث انه انبأ الخلق عن الاحكام يسمى بالنبي وهذا مذهب جمهور المعتزلة وال
ذهب الشارح وقال بعضهم ان النبي اعم لان الرسول اما صاحب كتاب او شريعة
مجددة بخلاف النبي كما بينه المحشي وهذا مذهب اهل السنة والجماعة وقال بعضهم
ان الرسول اعم وفسره بانه انسان او ملك مبعوث بخلاف النبي فانه مختص بالانسان
ويؤيده قوله تعالى وجه التأييد ان العطف يدل على المغايرة فاما ان يكون الرسول
مباينا للنبي او مساويا او اخص واعم فلا جائز ان يكون مباينا لتحققهما
في بعض المواد كما قال الله تعالى في حق كل من موسى واسماعيل عليهما السلام
وكان رسولا نبيا ولا ان يكون مساويا او اعم لانه احد المتساويين او
يستلزم نفي المساوي الاخر والاخص فلم يحتج الى ذكر النبي بعده فتعين
ان يكون اخص وفيه بحث لانه يجوز ان يكون بينهما عموم وخصوص من وجه

ولم يلزم بطلانه مما سبق وعلى تقدير التسليم يجوز ان يكون ذكره للاهتمام بنفيه الا
يرى ان تحقق الخاص مستلزم لتحقق العام مع ان ذكر النبي بعد الرسول كما في
قوله تعالى وذكر في الكتاب موسى انه كان مخلصا وكان رسولا نبيا وفي قوله تعالى
واذكر في الكتاب اسماعيل انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا ولاجل هذا
قال المحشي يريده دون يدل عليه قوله وقد دل الحديث الخ تاييد ثان بكون النبي
اعم روي ان النبي سئل عن عدد الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا
وقيل كم الرسول منهم قال ثلثمائة وثلثة عشر جما غفيرا كذا في تفسير القاضي
فاشترط الخ اي اذا كان النبي اعم فاختلفوا في بيانه فقال البعض الكتاب
شرط في الرسول بخلاف النبي فانه يجوز ان يكون بالوحي وبالالهام
وبالتنبيه في المنام والكتب مائة واربعة الخ روي انه عم سئل كم انزل الله
من كتاب فقال مائة واربعة كتب منها على آدم عشر صحف وعلى شيث
خمسون صحيفة وعلى ادريس ثلثون صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف
وعلى عيسى وموسى عليهما السلام وداود عليه السلام ومحمد صلى الله عليه
وسلم التورية والانجيل والزبور والفرقان قوله اللهم الا ان يكتفى الخ
هذا ما ذكره السيد الشريف قدس سره في شرح المواقف وقال ويشترط في الرسول

عليهم السلام
تفسير
قوله
قوله

ان يكون معه كتاب سواء انزل عليه او على من قبله لكن يكون على ما الكتاب

وفيه ضعف اذ لا يساعده النقل ومجرد الاحتمال لا يكفيه ولذا ذكر باللام

ويمكن ان يقال آه اى يمكن ان يجاب عن الاعتراض المذكور مع اشتراط

النزول بانه يجوز ان يتكرر نزول الكتب كما تكرر نزول الفاتحة فانه نزل مرة بمكة ومرة بالمدينة

وكذا سمي السبع المثاني لكن فيه ايضا ما سبق ان مجرد الاحتمال غير كاف في باب المرويات

وتخصيص بعض الصحف الخ جواب سوال كانه قيل لو كان النزول منكرا على جميع

الرسل فما وجه تخصيص بعض الصحف ببعض من الانبياء على ما مر في الحديث السابق

وحاصل الجواب انا لا نم صحة الرواية وعلى تقديم التسليم فوجه التخصيص نزوله عليه

اولا واشترط بعضهم الخ عطف على قوله فاشترط بعضهم الخ يعني اشترط البعض

الشرع الجديد في الرسول وقالوا انه صاحب شريعة متجددة بخلاف النبي فانه

قد يكون لتقرير شريعة من قبله ورده المولى الاستاد بان اسماعيل عليه السلام

كان من الرسل كما قال الله تعالى في حقه وكان رسولا نبيا مع انه لا شرع جديد له لان

ابناء ابراهيم عليه السلام كانوا على شريعته كما صرح به القاضي في تفسير قوله تعالى حيث قال

وكان رسولا نبيا يدل على ان الرسول لا يلزم ان يكون صاحب شريعة لان اولاد ابراهيم

كانوا على شريعته لينحصر الخبر الصادق في نوعية الخ اذ لو خص الرسول بكون

يكررته

بالسبع المثاني

قوله لتقرير

ابناء

اولاده

قوله

خبر النبي

خبر النبي خارجا اذ ليس بمتواتر ولا خبر الرسول عم ولعتبر الحصر بالنسبة الى الآخرة
فان الخبر الصادق بالنسبة الى هذه الامة منحصر في المتواتر وخبر الرسول لكن ناك
هذا التخصيص لتعميم الخلق في قوله واسباب العلم للخلق ثلثة قوله قيل عليه يدخل فيه
سحر المتنبي الخ حاصله ان تعريف المعجزة غير مانع لدخول سحر من يدعي النبوة
وليس بنبي فانه يصدق عليه انه امر خارق للعادة قصد به اظهار صدق
من يدعي النبوة والاولى ان تقول يدخل فيه خارق المتنبي ليدخل فيه الامر
الخارق الذي يظهر على يد الكاذب على وفق مدعاه بلا مباشرة الاسباب بخلاف
السحر فانه بمباشرة الاسباب في حاصل الجواب ان خلق الامر الخارق وفق
مدعاه على يد الكاذب في دعوى النبوة ممتنع عادي من الله تعالى لان الخارق
فعل الله يخلقه لاظهار صدق النبي فلو اظهره على يد الكاذب يكون تصديقا
للكاذب وهو محال على الله تعالى فظهور الخارق على وفق المدعي على يد الكاذب
المتنبي محال وهذا الجواب مبني على ما تقرر عندهم من ان الامر الخارق
الذي قصد به اظهار الصدق فعل الله بلا واسطة لان المقصود منه لا يحصل
بما ليس من قبله فيخلقه على يد الصادق اظهارا لصدقه لا يخلقه على
الكاذب لانه يستلزم تصديق الكاذب منه تعالى لا كما زعم الفاضل الجلبي من انه مبني

المتنبي

ما ادعاه

ما ادعاه

علی ان جمیع الممکنات صادرة بارادته تعالی من غیر واسطة فان تم تم والا فلا

وانما قید نا الکاذب بکونه فی دعوی النبوة لانه یجوز ظهور الخارق الموافق

علی ید المتألّه لانه لا یوجب تصدیق الکاذب الا ان حاله یکذب مقاله ویرد

علیه الاهانة وهو ان یظهر امر خارق للعادة علی ید المتنبی علی خلاف ما ادعاه

لانه خارق للعادة قصد به اظهار صدقه ولیس بممتنع ظهوره بل واقع علی ما نقل

فی حق مسیلمة الکذاب انه دعی لاعور فصارت عینه الصحیحة عوراء ایضا فلا بد من قید

علی وفق ما ادعاه لا ان یقال المراد بالقصد ارادة الفاعل وهو الله تعالی

اما لانه لا علی غیره تعالی او لانه شرط فی المعجزة ان یکون فعله تعالی حقیقة وح لا یرد شیء مما ذکر

هو لا نقض بالارهاصات الی اخره یعنی ان جواز ظهور الخارق علی ید النبی

لا یصیر نقضا التعریف المعجزة اذ لا بد فی النقض من تحقق المادة والا لامکن

ان یقال یمکن ان یکون انسان لیس بناطق فیرد نقضا علی تعریفه بالحیوان

الناطق قوله وایضا اظهارا الخ یعنی بعد فرض صدور الخارق علی ید الکاذب المتنبی

فهو خارج عن التعریف بقوله قصد به اظهار صدقه لان اظهار الصدق

فرع وجوده ولا صدق فی مادة المتنبی فلا یکون الخارق الظاهر علی یده

معجزة فان قیل علی هذا یقع الالتباس بین المعجزة وسحر المتنبی لان کلا منهما

اوحاق

امر خارق للعادة ظهر على يد مدعي النبوة والاطلاع على انه قصد باحدهما اظهار الصدق
دون الآخر مشكل فيفوت ما هو الحكمة في اظهار المعجزة وهو امتياز النبي عن غيره
قلت يحصل الفرق بينهما بان يقدر الله على معارضة المتنبي عند التحدي بها
بخلاف المعجزة كيلا يلزم تقديم تصديق الكاذب منه تعالى وبهذا ظهر فساد ما قال — لبيان
الفاضل الجلبي من انه يرد عليه ان هذا صحيح لكن لا يفيد غرضا لان الغرض
بيان طريق معرفة النبوة وهو لا يحصل فان من ادعى النبوة واظهر على يده — معرفة
الخارق لا يعلم ان هذا الخارق معجزة ما لم يعلم ان تلك الدعوى صادقة على
تقرير المذكور والحال ان صدقها انما يعلم من المعجزة فيلزم الدور لانا
لا نم ان العلم بكون تلك الدعوى صادقة [illegible] فان العلم بان هذا الخارق معجزة
انما يتوقف على العلم بانه عجز عن اتيان مثله عند التحدي فتامل والحق

يتوقف على العلم بان تلك الدعوى صادقة فان العلم بان هذا الخارق معجزة

اي الحق في الجواب ان السحر ليس امرا خارقا للعادة كما ان الطلسم وما يترتب
على خصائص بعض الاشياء كالمغناطيس والكهربا ليس امرا خارقا للعادة
فلا يدخل في المعجزة لان معنى ظهور الخارق هو ان يظهر امر لم يعهد ظهور مثله
عن مثله وههنا ليس كذلك لان كل من باشر باشتراط الاسباب المخصوصة به
يترتب عليها ذلك بطريق جري العادة وما قيل من انه لا يندفع الا بذلك

المعجزه بالسحر على هذا التقرير مدفوع بما مر من انه لا يمكن معارضة المعجزة لانه

تعالى الله لا مدخل لمباشرة الاسباب فيه بل يخلقه على يد كل من باشره عادة قال

الفاضل المحشي والحق ان السحر قد يكون من الخوارق فانه ربما يحتاج الى شرائط

لا تكون مقدورة للبشر كالوقت والمكان ونحوهما انتهى اقول وفيه انه لا يشترط

في عدم كون الفعل من الخوارق ان يكون جميع شرائط مقدورا بل يكفيه

ان يكون بعد مباشرة الاسباب سواء كانت تلك الاسباب مقدورة او لا والا

لزم ان يكون حركة البطش ايضا من الخوارق لتوقفه على سلامة الاعصاب

والعضلات وصحة البدن التي ليست مقدورة للبشر بقي شيء وهو ان

هذا الجواب لا يدفع النقض بالخارق الذي يظهر على يد المتنبي بدون مباشرة

الاسباب فلا بد من الالتجاء الى الجواب الاول من انه لا يظهر على يده حين

ادعائه النبوة ولذا اهمل القوم هذا الجواب لانهم لم يتفطنوا لعدم كون

السحر من الخوارق بل الاظهر ان مرادهم بسحر المتنبي مطلق الخارق الذي

يظهر على يد المتنبي ولو مجازا فان قيل كرامة الولي انتقاض لتعريف المعجزة

بطريق الجمع بانه يخرج منه كرامات الاولياء لعدم قصد اظهار صدق النبي

منه مع انهم عدوها من المعجزات لان المقصود المقتضية من خلق الخارق

الصادق فقط لتصديقه بخلق الله سبحانه فيه وخلقه لمباشرة الاسباب بخلقه على يده

ان يحصل

قوله

عليه المولى اظهار كرامته به وشرافته بين الخلايق وان دل على صدق النبي
ايضا باعتبار انه حصل للولي هذه الكرامة بمتابعته وما قيل في الجواب
من ان ليس المراد بقصد اظهار الصدق ان يكون الغرض منه اظهار
الصدق لان افعال الله ليست بمعللة بل المراد ان يكون ذلك الفعل دالا
عليه ولا شك ان كرامات الولي يدل على صدقه وينكشف به صدقه قطعيه
انه لو كان ظهور الخارق على يد غير مدعي النبوة دالا على صدقه لما شرطوا
في المعجزة ان يكون ظاهرا على يد من يدعي النبوة ليعلم انه تصديق له تامل
قد والارهاصات جمع الارهاص وهو الخارق الذي يظهر قبل بعثة النبي
سمي ارهاصا لكونه تاسيسا لقاعدة النبوة من ارهصت الحائط اذا
اسسته اي على سبيل التشبيه متعلق بالكرامات اي تشبيه ما ظهر على
يد الولي بما ظهر على يد النبي باعتبار انه صدر من الولي بسبب متابعة النبي
فكانه صدر عن النبي والتغليب متعلق بالارهاصات اي تغليب ما صدر
قبلها قوله حوالامكان الخ يعني ان الظاهر ان يكون هذا الامكان مقصورا
على الامكان الخاص والمعنى ان التوصل بالنظر الصحيح في الدليل الى العلم ليس بضروري ولا عدم التوصل به
ان لا يتوصل لان اصحاب هذا التعريف اهل السنة القائلون بان

بعد البعثة على ما صدر

الخاص

اليه ضروري اي تجويز ان يتوصل بالنظر الصحيح الى العلم وص

النتيجة

النتيجة بعد النظر الصحيح انما هو بطريق جري العادة وليس بضروري خلافا لما [...]
الفاضل المحشي انما يجوز ان يتوصل وان لا يتوصل بالنظر الى ذات الدليل
كالعالم فانه يجوز ان يتوصل به الى العلم بوجود الصانع وان لا يتوصل [...]
واما الضرورة الحاصلة عند حصول النظر الصحيح فيه فهو لا ينافي الامكان [...]
في نفسه والامكان العام هيهنا هو الظاهر المتبادر كما لا يخفى ولك ان [...]
امكانا عاما اي لك ان تاخذ الامكان العام المقيد بجانب الوجود فالمعنى ان [...]
التوصل بالنظر الصحيح الى العلم ليس بضروري سواء كان التوصل به [...]
ضروريا اما بطريق الاعداد كما هو مذهب الحكماء او بطريق التوليد كما هو [...]
عند المعتزلة او لا يكون ضروريا بل هو بطريق جري العادة كما هو مذهب [...]
اهل السنة فيصح التعريف على المذاهب الثلثة قال سيد المحققين في حاشية [...]
شرح المختصر العضدي وانما قيل يمكن التواصل تنبيها على ان الدليل [...]
حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفي امكانه ولا يخرج عن كونه [...]
دليلا بان لا ينظر فيه اصلا ولو اعتبر وجوده يخرج عن التعريف دليل
لم ينظر احد فيه ابدا وقيد النظر بالصحيح اي المشتمل على شرائطه صورة [...]
ومادة [...] الفاسد لا يمكن التوصل به اذ ليس هو سببا للتوصل ولا آلة [...]
آلة [...]

وبرد الاولى

كان قد نص اليه فذلك اتفاقي وليس من حيث كونه وسيلة فلو لم يقيد واريد العموم
خرج الدلائل باسرها اذ لا يمكن التوصل بكل نظر فيها فلو اريد على الاطلاق اي
نظر ما لم يكن هناك تنبيه على افتراق الفاسد عن الصحيح منها لكم وتقييد المطلوب بالخبري
لاخراج القول الشارح انتهى وهذا التعريف مختص بالبرهان لان التوصل الى العلم بالمطلوب
اي اليقين انما هو بالبرهان وحمل العلم على الاعم الشامل للجهل والظن خلاف مصطلح المتكلمين
كما ان التعريف الثاني اعني قول مؤلف الخ مختص به اذ لا استلزام في الظنيات في نفس الامر
اذ لا علاقة بين الظن وبين شيء يستفاد منه لانتفائه مع بقاء سببه الذي يتوصل منه اليه
واما حمل الاستلزام على العقلي يعني انه متى وجد في الذهن وجد الآخر فيه ليدخل الامارات
في التعريف ايضا فهو مخالف لما ذكره الشارح في حواشي شرح المختصر العضدي من انه لا استلزام
بين الظن وما يوجبه [illegible] انما لم يقل لذاتها الخ يعني في ايراد الضمير الواحد المذكر الراجع
الى المؤلف الواحد باعتبار هيئته العارضة من التاليف اشارة الى ان للصورة الحاصلة بعد
ترتيب المقدمات مدخلا في استلزام النتيجة ولا يخفى انه ان اريد بالاستلزام الذاتي امتناع
الانفكاك عنه لذاته عقلا كما هو المتبادر لا يصح التعريف الا على مذهب الحكماء والمعتزلة
وان اريد امتناع الانفكاك في الجملة سواء كان عقليا او عاديا يصح على رأي الاشاعرة
ايضا والمراد بقوله لذاته ان لا يكون بواسطة مقدمة غريبة اما اجنبية كما في قياس المساواة
او لازمة لاحدى المقدمتين بطريق عكس النقيض فيتاتي المقصود ظاهرة [illegible] فان قلت التعريف الخ
يعني ان القوم اتفقوا على ان تعريف الدليل بانه مؤلف من اقوال يشمل الدليل الملفوظ

باسرها
هيئته
المقدمتين
[illegible]

والمعقول على ما ذكر في الكتب ان تلفظ الدليل لا يستلزم المدلول فكيف يصح قولهم بالشمول
وبما حررنا ظهر انه لا حاجة الى ان يقال اي يجب ان يعمهما بناء على ان الملفوظ من مواد
المعرف كالمعقول ولا يرد ان ما قيل ان الاولى ان يقول بل التعريف المعرف
بالفتح وما قيل ان النظر انما يقع في الدليل العقلي دون اللفظي فحمل التعريف على ما
يعم الدليل اللفظي والعقلي لا يناسب المقام لان مقصد المحشي ليس ان تعريف الدليل
ههنا محمول على ما يعم اللفظي والعقلي بل المقصد بيان ان تعميمه كيف يصح قلت اه
حاصله ان تلفظ الدليل يستلزم التعقل بالنسبة الى العالم بالوضع بمعنى ان التلفظ
آن ملاحظة ذلك المتعقل بالنسبة الى العالم وليس المقصود ان التلفظ اللازم حصل كذلك التعقل
في الذهن من الملحوظ المستلزم ههنا هو المعنى الذاتي في غالب الالفاظ فيصدق عليه انه نوع
مستلزم لذاته قولا آخر بمعنى انه كلما تلفظ به العالم بالوضع لزم العلم بمعنى خبري غايته ما
في الباب ان يكون الاستلزام بالنسبة الى بعض الاشخاص وليس المراد ان الملفوظ
يستلزم المعقول وهو يستلزم المدلول لان لازم اللازم لازم حتى لا يكون الا استلزام
لذاته بل المقدمة اجنبية اذ ليس تعقل الملفوظ الا تعقل معانيه فليس ههنا فيما ليس ملفوظ
مستلزم للمعقول المستلزم للمدلول حتى يلزم ما ذكره قدس سره هذا في القول الاول
اي هذا التعميم والشمول للملفوظ والمعقول انما هو في لفظ القول المذكور في اول
التعريف الذي هو دليل واما لفظ القول المذكور في آخره الذي هو مدلول فهو مخصوص
بالمعقول اذ لا يجب تلفظ المدلول فلا يلزم تلفظ المدلول من تلفظ الدليل بل من تعقله

والاظهر ان يخال هذا في المؤلف واما القول فيختص بالمعقول هذا والحق ان اطلاق
الدليل على الملفوظ مجاز باعتبار دلالته على ما هو الدليل في الحقيقة اعني المعقول
هذا الحصر مبني على ان الحصر المستفاد من تعريف المبتدا بلام الجنس وهو ان الدليل مقصور
على المفرد كالعالم مبني على ان يكون المراد بالنظر فيه في قوله ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه
النظر في احواله وصفاته بان يطلب من احواله ما هو وسط مستلزم للحكم المط اثباته
حاصل للمحكوم عليه ويرتب مقدمتان احدهما عن الوسط والمحكوم عليه والثاني من الوسط
والحكم المط اثباته ليحصل منهما المط الخبري واما اذا كان المراد بالنظر فيه ما يعم النظر
في احواله وفي نفسه على ما هو الظ فلا يصح الحصر اذ يلزم ح ان تكون المقدمات الغير
المأخوذة مع الترتيب ايض دليلا لانه يمكن ان يتوصل بالنظر في نفس تلك المقدمات
بان يترتب ترتيبا صحيحا مستجمعا لشرائط الانتاج الى المط الخبري واما المقدمات
المأخوذة مع الترتيب فلا يصدق عليه التعريف اص اذ لا معنى للنظر فيه كذا
حققه السيد الشريف في حاشية شرح المختصر العضدي وشرح المواقف وبما ذكرنا
ظهر فساد ما زعم الفاضل الجلبي رح في حل قوله حتى يلزم كون المقدمات اي كون
المقدمات المرتبة او ترتيبها دليلا قوله حتى يلزم كون الخ متعلق بالمنفي لا بالنفي
قوله لكن لا يخفى انه خلاف الظاهر الخ يعني انه لا يخفى ان كون المراد من النظر فيه النظر
في احواله فقط خلاف الظاهر اذ الظاهر العموم بان يكون في نفسه كما هو المتبادر من النظر فيه
وخلاف الاصطلاح لانهم متفقون على انقسام الدليل الى المفرد وغيره وعلى العقد

مستجمعا
قبل ح

المذكور يكون مختصا بالمفرد على ما مر فلا يصح الارادة المذكورة فلا يصح الحصر الذي ذكره

رح اقول ثبت بان الحصر تقريره العالم ليس حقيقيا بل بالاضافة فان قولنا العالم حادث

وكل حادث فله صانع والحاصل ان الدليل على التعريف الاول هو العالم الذي ليس مثل

قولنا العالم حادث وكل حادث فله صانع بل يعني المقدمات الماخوذة مع الترتيب فلا يتناول

تقسيم الدليل على التعريف الاول الى المفرد وغيره من المركبات الغير الماخوذة مع الترتيب

قال بعض الفضلاء فيه ان صحة هذا التقسيم مبنية على ان يراد بالنظر فيه ما يعم النظر في […] فلا

يصح الحصر الاضافي اذ يلزم ان يكون مثل قولنا العالم حادث وكل حادث فله

صانع دليلا على وجود الصانع على الاول ايضا اقول ان اراد انه يلزم ان يكون المقدمتان

الماخوذتان مع الترتيب دليلا على الاول فاللزوم ممنوع اذ لا معنى للنظر فيه اصلا

وان اراد انه يلزم ان يكون المقدمتان بدون اعتبار الترتيب دليلا فاللزوم مسلم

وهو لا ينافي الحصر المذكور اذ الحصر بالنسبة الى المقدمات الماخوذة مع الترتيب وللفاضل

المحشي في هذا المقام مقال لا يعبا به قال الفاضل المحشي الحصر هاهنا اضافي بالنسبة الى

المقدمات الماخوذة مع الترتيب لانه اعتبر في التعريف امكان التوصل ولا امكان

في المقدمات الماخوذة مع الترتيب اذ لا يتصور فيه عدم التوصل ولا يخفى انه انما يتم

على تقدير ان يكون المراد بالامكان الامكان الخاص ولو سلم فعدم تصور عدم التوصل

انما هو على مذهب من جعل النتيجة لازمة للدليل عقلا والاشاعرة ينكرونه على ما هو […]

قوله المراد بالعلم التصديقي آه يعني ان العلم من الالفاظ المستعملة لمعان متعددة والمراد

الحصر

نا ثابت

بتصوره

والمتكلمون

فقط

والمراد هنا

ههنا التصديق بالقرينة الحالية وهي ان المقام مقام التعريف للدليل فلهذا الكل يطلق فائه ص
الا على الموصل الى التصديق والقرينة اذا دلت على تعيين المراد من اللفظ يجوز استعماله المغنم
في التعريف فخرج عن التعريف المعرفات بالنسبة الى معرفاتها وكذا الملزومات التصورية
بالنسبة الى لوازمها البينة فانها انما يستلزم تصورها لا التصديق بها وبما حررنا وكرناه
اندفع ما قال الفاضل الحلبي من ان فيها بهذه القرينة مما لا يلتفت اليه في التعريفات
والا فيمكن تعميم كل تعريف بالاخص وتخصيص كل تعريف بالاعم حتى يحصل المساواة
وفيه من الفساد ما لا يخفى فان هذا الاعتراض ناش من عدم الفرق بين الاعم والمشترك
وليس ههنا تخصيص للاعم بل تعيين المشترك وهو جائز ثم ان المراد بالتصديق اما
اليقيني او ما يشمل الظني ايضا بناء على انهم قد يخصون الدليل بالبرهاني وقد يجعلونه
شاملا للامارات ايضا وبلزومه الخ عطف على قوله بالعلم اي المراد بلزوم العلم
ان يكون ذلك العلم الآخر حاصلا منه بان يكون علة له بطريق العادة او الاعداد
او التوليد فخرج القضية الواحدة المستلزمة علمها للعلم بقضية اخرى كالعلم بالنتيجة
فانه يستلزم العلم بالمقدمات المنتجة لها سواء كانت بديهية او كسبية وانما وصف المستنتجة
القضية الثانية بكونها بديهية او كسبية اشارة الى عدم كون العلم بها حاصلا من
العلم بالقضية الاولى لانها حاصلة بالبداهة او بالنظر ولم تظهر لي فائدة توصيف القضية
الاولى بالوحدة فان كل قضيتين فرضتا يستلزم العلم بهما او باحدهما من غير ان يكون العلم ص
العلم له فيهما ايضا خارجتان بهذا القيد واما القضية المستلزمة لعكسها فهي خارجة بقيد
حصا

اعتبار اللزوم بين العلمين اذ اللزوم ههنا انما هو بين المعلومين بحسب الصدق لا بين
العلمين لانا نعقل القضيتين مع الغفلة عن عكسهما قال الفاضل المحشي فيه بحث لانا اذا
راينا شخصا اسود ذا شكل مخصوص فانا نحكم اولا بوجود سواده وشكله ثم نحكم ثانيا
بوجوده وكذا اذا راينا انسانا مقاوما للاسد فانا نحكم اولا بمقاومته للاسد ثم نحكم ثانيا
بشجاعته وامثال ذلك لا تعد ولا تحصى ولا شك ان العلم بالقضية الثانية في الصورة بحثه
المذكورة كان حاصلا من العلم بالقضية الاولى فلا يخرج امثال ذلك من التوقف
الا ان يعتبر قيد النظر فيه على ما يذكره فقوله اللهم الا ان يراد انه اقول العلم في الصورة بدو في قوله
المذكورة ليس حاصلا من العلم بالقضية الاولى فقط بل هو حاصل بانضمام كلية قضية اخرى
وهي كل اسود موجود وكل من يقاوم للاسد فهو شجاع حتى انه لو فرض عدم العلم بالمقدمة
الثانية لم يحصل العلم بتلك القضية اه فان كان بطريق الحدس فهو داخل في قوله
وانتقض عليه الخ وان كان بطريق النظر فهو من افراد الدليل فعدم خروجها باطل قوله مطلوب
لكنه يرد عليه آه يعني وان اندفع النقوض المذكورة عن التوقف بما ذكرنا لكن ينتقض
جمعا بما عدا الشكل الاول والقياس الاستثنائي غير مندفع اذ لا لزوم بين العلم
بالمقدمات مطلقا ههنا غير الشكل الاول وبين علم النتيجة وان كان بين المعلومين تلازم
بحسب الصدق في نفس الامر لا بينا وهو ظاهر لا خفاء فيه لان معناه حقا اللزوم وان
لا يكون تصور الطرفين كافيا في الجزم باللزوم بل محتاجا الى غيره وهو فرع تحقق
اللزوم ولا لزوم فيهما والا لامتنع تحقق العلم بها بدون العلم بنتائجها كالمنتجات في

لا يتحقق بدون تساوي زاوياه والحاصل ان اللازم يمتنع انفكاكه عن الملزوم
بينا كان او غير بين والتفرقة انما تظهر في العلم باللزوم وما اورده بعض
الفضلاء من ان معنى غير البين هو الاحتياج الى الوسط وان لا يكون
تصور الطرفين كافيا في الجزم ابدا الوسط دون خفاء اللزوم وان الخفاء
بمعنى الاحتياج الى الوسط لا يستدعي الوجود فبين البطلان اذ لو لم يستدع
غير البين وجود الملزوم لما كان قسما من اللازم والجواب عن النقض المذكور
ان تفطن كيفية الاندراج شرط الانتاج في كل شكل فالمراد باللزوم
العلم به بعد تفطن كيفية الاندراج ولا شك في تحقق اللزوم في جميع الاشكال
ويمكن ان يقال باطلاق الدليل على الاشكال الباقية باعتبار اشتمالها على ما هو
دليل حقيقة وهو الشكل الاول لما ذكره السيد السند في شرح المختصر العضدي
ان حقيقة الدليل ... المستلزم للمطلوب حاصل كالمحكوم عليه وفي ... الا
ان ... الصغرى بعض موضوع الكبرى فيندرج في حكمه ولا شك ان
كلا الامرين ينحصر في الشكل الاول فمن لاحظ الاشكال الباقية باعتبار
اشتمالها على الاول حصل له العلم بالنتيجة من غير انفكاك بين العلمين
ويرد عليه ايضا يعني يرد على هذا التعريف وكذا على السابق اعني قوله يوقف

نعان

من قضيتين لط انهما عن مانع بصدقهما على المقدمات التي يلزم منها النتيجة

بطريق الحدس وهو ان تجد المبادي المترتبة في الذهن فينتقل منه الى

المطلوب دفعة مع انه ليس بدليل لان مختص بما وقع فيه الحركتان اي الحركة

من المطلوب الى المبادي الغير المترتبة ثم منها مترتبة الى المطلوب اللهم الا

ان يراد الخ فيه لا انتقاض بها لفقدان النظر فيه لانه عبارة عن الحركتين

المذكورتين والحركة الثانية مفقودة في الحدس وانما قال اللهم اشارة

الى ضعفه لان الاستلزام علم بظاهره ولا قرينة على تخصيصه وجعل المعرف

قرينة على تخصيص المعرف غير معقول نعم انه يصح قرينة على تعيين المراد من اللفظ

المشترك علما مر تامل هذا لكن بقي شيء وهو ان الدليق بالبيان ان يذكر الخ

اولا ان المراد باللزوم آخر كونه ناشيا الى آخره ثم يذكر ان المراد بالعلم

التصديق لان الملزوم مقدم في الذكر على العلم وليخرج الملزومات التصورية

والتصديقية بالنسبة الى لوازمها بقيد واحد و لزوم العلم بشيء آخر من غير

ان يتوقف على امر انما هو في المقدمات مع الترتب دون المفرد والمقدمات

الغير الماخوذة مع الترتب قوله لكن يمكن تطبيقه الخ يعني يمكن تطبيق هذا التعريف

على التعريف الاول على ما هو المشهور بصيغة افعل التفضيل بان يقال ان المراد

باللزوم بشرط النظر والدليل المفرد بشرط النظر في احواله يستلزم المطلوب الخبري

باللزوم

فالعلم

قوله | عالم | اللزوم ح | فيه التنافي او في الان ح | ايراده | اللزوم ح

فان العلم بالعالم من حيث الحدوث بان يتوسط بين طرفيه المط فيقال العالم حادث
وكل حادث فله صانع يستلزم العلم بان العالم له صانع قوله ولا يذهب عليك الخ
حاصله انه على تقدير ارادة اللزوم بشرط النظر لا يحصل التطبيق ايضا لان هذا التعريف
اعني ما يلزم من العلم به الخ على ذلك التقدير شامل للمقدمات الغير الماخوذة مع الترتيب
سواء كانت متفرقة او مترتبة بخلاف التعريف الاول على ما اخذه الشارح من ان المراد
بالنظر فيه النظر في احواله فانه غير شامل للمقدمات فيكون هذا التعريف اعم منه فلا يكون
مطابقا له لان معنى مطابقة التعريفين ان يكونا متساويين وهيهنا ليس كذلك ومن قال
المراد بالمقدمات المترتبة فقد قصر النظر فلا تكن من القاصرين واما قال في باب التعريفات
لان العام يوافق الخاص في باب التصديقات لان الحكم على العام حكم على الخاص
تخصيصه بمثل الاول الخ جواب سوال مقدر بان يقال المراد انه يمكن تطبيق هذا التعريف على
الاول بان يراد من اللزوم اللزوم بشرط النظر في احواله ولا شك انه ح لا يصدق على المقدمات
فيحصل التطبيق وحاصل الجواب ان تخصيص هذا التعريف بمثل الاول خروج عن مذاق
الكلام اذ لا قرينة ظاهرة الدلالة على ارادة اللزوم بشرط النظر فاين التخصيص بالنظر في
احواله فهو تكلف في التكلف ولذا قال خروج عن مذاق الكلام قوله والصواب تعميم
فيه الاول الخ يعني ان الصواب تعميم التعريف الاول بان يراد بالنظر ما يعم النظر في نفسه و
احواله فيكون كلا التعريفين شاملين للمفرد والمقدمات فيحصل التطبيق ولا يكون
خلاف الظ والاصطلاح ايضا ولذا حكم بان التعميم صواب قوله يريد ان الحادث الخ

المقصود من هذا الكلام بيان فائدة قوله تصديقه تعالى له اي يريد الشارح من قوله تصديقه تعالى له الاشارة
الى ان الخارق الذي يدل على صدقه هو الذي اظهر الله على يده قصدا منه اظهار صدقه
عند الخلق اما الخارق الذي لم يقصد الله تعالى به اظهار صدقه كالخارق الذي يظهر على
يد المتنبي فانه لم يقصد به اظهار صدقه لان كذبه معلوم بالجزم فان حاله من الحدوث
والاحتياج مكذب لمقاله بل قصد به الاستدراج له والابتلاء لغيره في الاعتقاد به
وكالخارق الذي يظهر على يد المتنبي ولا يكون موافقا لدعواه فانه لم يقصد به تصديقه بل
قصد اهانته فان قيل من اين يعلم انه قصد به التصديق ام لا قلت من القرائن فانه اذا
ظهر خارق موافق للدعوى على يد مدعي النبوة علم انه قصد به اظهار التصديق فاذا فقد
شيء من ذلك بان لا يكون خارقا او لا يكون موافقا للدعوى او لا يكون على يد مدعي النبوة
علم انه لم يقصد به اظهار التصديق اذ لو جاز كذبه الخ كذا ذكره السيد الشريف قدس سره
في شرح المواقف حيث قال اجتمع اهل الملل والشرائع على وجوب عصمة الانبياء عن تعمد
الكذب فيما دل المعجزة القاطعة على صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما يبلغونه عنه تعالى الى الخلائق
اذ لو جاز عليهم التقول والافتراء في ذلك عقلا لادى الى ابطال دلالة المعجزة وهي [illegible] كلام
وفيه بحث اما اولا فلان المعجزة انما تدل على صدقهم في دعوى الرسالة لا على صدقهم في
دعوى الاحكام الالهية والا لزم عليهم اظهار المعجزة بعد تبليغ كل حكم فعلى تقدير جواز
كذبهم في الاحكام الالهية لا يلزم ابطال دلالة المعجزة واما ثانيا فلانه اذا دل المعجزة على
صدقهم في دعوى الرسالة وقد ثبت بالادلة القطعية ان الانبياء معصومون عن الذنوب

علي صدقهم

التنبيه
اجمع ه
فيه ه
لادى الى ابطال حجة
الالهية ه
الالهية

يلزم صدقهم في الاحكام التبليغية وغيرها واما ثانيا فلان دلالة المعجزة على صدقهم دلالة
عادية والجواز العقلي لا ينافي الدلالة العادية فجواز الكذب عقلا لا يستلزم ابطال دلالة
المعجزة عادة كما في العلوم العادية فانا نجزم ان جبل احد لم ينقلب ذهبا مع جوازه عقلا
يمكن الجواب بان المراد بقوله اذ لو جاز كذبه عقلا انه لو جاز وقوع كذبه عقلا ولا شك ان
الامكان لا ينافي العلوم العادية في نفسه وان لم يكن منافيا لها لكن جواز وقوعه بدون نسخ لما
لها على ما بين في محله ونقول الحق ان هذا مذهب الشيخ ومتابعيه من ان دلالة المعجزة على
الصدق دلالة قطعية واظهارها على يد الكاذب ممتنع غير مقدور وان لم نطلع
~~على وجه كسنه الله و التي المعجزة على الصدق دلالة قطعية واظهارها على يد الكاذب ممتنع~~
هذا في الامور التبليغية الحق ان هذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على ان الخبر يفيد العلم
في الامور التبليغية والمدعى عام والمدعى هو ان خبر الرسول سواء كان في الامور التبليغية او
غيرها يوجب العلم والوجه في ايجاب خبر الرسول ع ما عدا ما هو انه ثبت بالادلة القطعية ان
النبي معصوم فلا يكون كاذبا في اخباره لانه ذنب والله قد يرد عليه اذا نصور الى قائله
مولانا صلاح الدين الرومي وحاصل كلامه ان خبر الرسول من حيث انه خبر من غير ان يلاحظ
معه حال المخبر يحتاج في افادته العلم الى الاستدلال بانه خبر الرسول وكلما هو خبر الرسول فهو
صادق اما على تقدير ملاحظة حال المخبر معه بانه رسول وانه خبر الرسول فايجابه العلم بديهي
غير محتاج الى ترتيب المقدمات فان من سمع قوله عم البينة على المدعي واليمين على من انكر وعلم
انه خبر الرسول يحصل له العلم بمضمونه بدون ان يحتاج الى استحضار ترتيب المقدمات ... وفيما

اذا سمعه وعلم انه عالم ان خبر الرسول فرع العلم بثبوت الرسالة ايضا او لم يلاحظ بهذا الوجه فانه
يحتاج الى البينة قال اذا سمعه ولم يعلم ان خبر الرسول واجب الصدق حاصلا لان تصور الخبر بوجه
الرسالة فرع العلم بثبوت الرسالة وهو موقوف على الاستدلال بان هذا المخبر ادعى الرسالة
واظهر المعجزة وكل من هذا شانه فهو رسول فيتوقف خبره في كونه صادقا ايضا على الاستدلال
بالواسطة لان الخبر في كونه صادقا موقوف على تصور مخبره بانه رسول او تصور المخبر بهذا الوجه
موقوف على الاستدلال والموقوف على الموقوف على ذلك الشيء فالخبر في كونه صادقا موقوف
يتوقف على الاستدلال فيكون افادته العلم استدلاليا قال الفاضل المحشي فيه بحث لان
تصور المخبر بالرسالة ليس استدلاليا بل هو حاصل بالضرورة العادية لمن شاهد المعجزة
على ما ذكر في شرح المواقف اقول المذكور في شرح المواقف انا ندعي ان ظهور المعجزة يفيد علما
بالصدق وان كونه مفيدا له معلوم لنا بالضرورة العادية وهذا الكلام انما يدل على ان
العلم بافادته ضروري عادي وكون افادته دليل المعلوم بالضرورة لا يقتضي ان يكون
العلم بالمدلول ضروريا والعجب ان ذلك نزاع في كيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول عادية
او عقلية وهو يؤكد الاستفادة من الدليل فكيف زعم منه دلالته على كونه حاصلا بالضرورة
والكل غلط اي السؤال والجواب غلط لان تصور المخبر بالرسالة لا يجعل صدق الخبر
بديهيا فلا يصح السؤال وهو ظ ولا الجواب لتوقف صدقه على الاستدلال بالواسطة
لكونه موقوفا عليه بلا واسطة وذلك لانه مع تصور ان مخبر هذا الخبر رسول الله وان هذا الخبر
خبر الرسول لا يحصل العلم بصدق الخبر ما لم يلاحظ معه مقدمة اخرى اعني كلما هو خبر الرسول

على الشيء موقوف صح

وجه ان الاستدلالي ما حصل بالاستدلال لا ما يتوقف عليه والا لزم ان يكون تصور الخبر بالرسالة استدلاليا صح

افادة الدليل معلومها صح

وصادق لجواز كون المخبر للخبر رسولا صادقا في دعوى الرسالة ولا يكون خبره صادقا
فثبت ان العلم بان هذا الخبر صادق استدلالي موقوف على استحضار المقدمتين ايضا
خبر الرسول وكل ما هو خبر الرسول فهو صادق نعم تصور الخبر بانه مثبت اغلط
السائل والمجيب يعني ان تصور خبر الرسول من حيث هو انه خبر صدر عنه مع قطع النظر
عن كونه مما بلغه الرسول ومن جهات نفسه استدلالي يحتاج في صدقه الى استحضار المقدمتين
الا نقض وتصوره بعنوان انه خبر بلغه الرسول من الله تعالى الى الخلق وليس للرسول
مدخل سوى التبليغ فهو في الحقيقة خبر الله تعالى بلغه الى الخلق يحصل صدقه بديهيا اذ لا يحتاج
الى دليل فباعتبار عنوان يحتاج الى الاستدلال وباعتبار آخر غير محتاج والسائل
لم يفرق بين العنوانين فغلط الذي ان تصور خبره عليه السلام بان عذاب القبر حق
انه خبره بدون ملاحظة انه مبلغ لم يفد للعلم الاستدلالي وموقوف على استحضار
تلك المقدمتين ومن حيث انه خبر بلغه الرسول وهو حقيقة خبر الله المنزه عن الكذب والنقص
يحصل صدقه بديهيا ويفيد العلم الضروري من غير احتياج الى الدليل قال الفاضل
ان قوله تصور المخبر بالرسالة لا يحصل صدق الخبر بديهيا مم وذلك لان التصور مخبر هذا الخبر
بالرسالة يكون في المعنى بمنزلة تصور هذا الخبر بعنوان انه ما بلغه الرسول ولما كان صدق
الخبر في الصورة الثانية بديهيا كما ذكره لزم ان يكون صدقه في الصورة الاولى
بديهيا لان الرسول في الصورتين كانت مع ملاحظة هذا الخبر وهذه الملاحظة هي منشأ
البداهة على ما ذكره اقول ان اراد ان تصور المخبر بانه رسول سواء كان في هذا الخبر

متين ه
والمحتاج ه
عنوان ه
خبر الله ه

او لمميزة تصادر الخبر بعنوان ما بلغه فهو يهم لجواز ان يتصور المخبر بوجه الرسالة وهو انه رسول

فمراتبه لا مع تصور الخبر بانه من قبيل نفسه وان اراد ان تصور المخبر باعتبار انه رسول

في هذا الخبر يستلزم تصور الخبر بعنوان ما بلّغه فالملازمة مسلمة لكن الخصم انما حكم بعدم جعله

صدق الخبر بديهيا على التقدير الاول فما قوله لكن الكلام الخ استدراك لدفع

توهم ناش عن سابقه وهو انه يجوز ان يكون مراده بل الامر قوله اذا تصور مخبره

بالرسالة لم يحتج الى ترتيب انه اذا تصور مخبر الخبر باعتبار انه رسول وان هذا الخبر وليس له

مدخل في ذلك الامر حيث الرسالة والتبليغ يكون صدق الخبر بديهيا من غير احتياج

الى الترتيب المذكور فيرجع الى ان تصور الخبر بعنوان ما بلغه الرسول يجعل صدقه بديهيا

فيكون السؤال صحيحا وحاصل الدفع ان كلامنا في صدق خبر الرسول من حيث ذاته

اي من حيث انه خبر الرسول مع قطع النظر عن كونه مما بلغه او غيره يدل على ذلك قوله

وهو ان خبر الرسول يوجب العلم للاستدلال حيث لم يقل ان ما بلغه الرسول يوجب العلم آه

ولا شك ان صدقه بهذا الاعتبار استدلالي يحتاج الى استحضار تبليغ المصدق مسلم

على ما مر فلا معنى للاعتراض بان خبره بعنوان ما بلغه يجعل صدقه بديهيا ولا يحتاج

الى الترتيب المذكور قوله ونظيره آه يعني ان نظير ما ذكر من ان اختلاف اعتبار

عنوان الخبر يؤثر في جعل صدق الخبر بديهيا واستدلاليا انه اذا لوحظ العالم من حيث

ذاته مع قطع النظر عن الاوصاف العارضة له واثبت له الحدوث فيقال العالم

حادث يكون اثبات الحدوث له محتاجا الى النظر واذا لوحظ بوصف التغير

ويقال المتغير

ويقال المتغير حادث يكون ثبوت الحدوث له بديهيا غير محتاج الى الدليل مع
ان الحكم في كلا الحالين على ذات العالم لكن بحسب اختلاف العنوان يختلف
الحال البداهة والكسبية وبما حررنا لك ظهر ان ما قاله الفاضل المحشي من ان قوله
من حيث عنوان المتغير بديهي جم اذ لا بد فيه من ملاحظة الكبرى ايض وهي قولنا
وكل متغير حادث ولا شك ان ملاحظة الكبرى بعد ملاحظة الصغرى هو النظر
والاستدلال ليس شيء منشاءه قلة التدبر نعم يرد عليه انه انما يكون بديهيا لو كان
ثبوت المحمول للمتغير بديهيا وليس كذلك بل يحتاج الى اثبات لان ما ثبت قدمه امتنع
التغير عليه لكن المناقشة في المثال ليس من داب المحصلين هذا المعنى اه يعني
ان التيقن بمعنى عدم احتمال النقيض واخلاه عن الثبات لان اللفظ المتبادر منه
عدم الاحتمال حالا ومآلا على ما مر في تعريف العلم فيكون ذكر الثبات بعد التيقن
على هذا المعنى لغوا لا فائدة في ذكره الا التكرار وبما ذكرنا من معنى العموم اندفع الاعتراض
بان النقيض بالتفسير المذكور الذي ذكره المحشي ايض يعم الثبات ضرورة وجود
الجزم المطابق في الثبات وغيره وان ذكر العام لا يوجب افراد الخاص اذ لا دلالة
عليه اصلا لا نسلم ان في الثبات وغيره ليس المراد بالعموم عموم الكلي لجزئياته بل
عموم الكل لاجزائه ولا شك ان الثبات ليس داخلا في الجزم المطابق كدخول الكل
بل على اجزائه والاظهر ان يقول هذا المعنى يعتبر فيه الثبات اللهم الا ان
يراد بالظاهر اللهم الا ان يراد اختلاف اللفظ والمتبادر ويراد بعدم احتمال

له الحدوث

صح التيقن

نسخه
الا ان يحمل على ... والظ

النقيض عدم احتمال النقيض في نفس الامر بان لا يكون نقيضه ممكنا في حد
ذاته فيخرج الجهل المركب والتقليد المخطي لان نقيضهما محتمل في نفسه وعدم احتمال
النقيض عند العالم بان لا يجوز عقله وقوع نقيضه بدله ويختص عدم الاحتمال
عند العالم بعدم الاحتمال في الحال فيخرج الظن ولا يلغو ذكر الثبات لان معناه
عدم الاحتمال في المآل فيخرج به تقليد المصيب اقول وفيه ما فيه وجه النظر ان
تعميم عدم الامكان احتمال الحنث بعم عدم الاحتمال في نفس الامر غير معقول لان معنى
عدم احتمال النقيض هو عدم تجويز العقلي لا ما يعم الامكان الذاتي على ما مر
في تعريف العلم والا لزم خروج العلوم العادية عن اليقينيات لاحتمال نقيضها
في انفسها فان جبلا احد معلوم لنا يقينا انه لم ينقلب ذهبا مع احتمال نقيضه
في نفسه اذ كل غير محتمل لنقيضه عند العالم فانه لا يجوز عند العقل وقوع نقيضه
بدله وعلى تقدير تسليم التعميم فلا وجه لتخصيص عدم الاحتمال عند العالم بالحال
ولا قرينة تدل عليه وبما ذكرنا لك ظهر ان ما قال الفاضل المحشي من انه ليس في
هذا التوجيه من البعد بل فيه من الحسن ما فيه لان معنى التيقن في اللغة هو زوال الشك
على ما ذكر في الصحاح وهذا هو معنى عدم احتمال النقيض عند العالم واما كونه في الحال
فهو المتبادر من العبارة فانا اذا قلنا هذا الادراك لنا به ذلك الادراك في التيقن
يتبادر منه انه كذلك في الحال مع قطع النظر عن مشابهته في المآل فلا بد من ذكر الثبات
ايضا ليظهر انه لا يزول بتشكيك المشكك في المآل ايضا في غاية البعد لان منشأ البعد

ينقلب خ

م
احتمال عدم النقيض

ليس ارادة عدم الاحتمال عند العالم بل تعميم الاحتمال بحيث يعم عدمه في نفس الامر و
عند العالم كما عرفت مع ان دعوى التبادر المذكور لا بد له من دليل فالاولى
اي الاولى ان تفسير التيقن بالجزم المطابق سواء كان ثابتا او غير ثابت فيخرج به الظن
والجهل وتقليد المخطي وبالثبات الجزم المطابق الذي ليس بثابت وهو تقليد المصيب
لكن تفسير التيقن بما ذكره خلاف المتعارف فالاولى ان تفسير التيقن بعدم احتمال النقيض
عند العالم في الحال فيخرج الظن والثبات بعدم احتمال النقيض في المآل بان لا
يزول بتشكيك المشكك ولا بعد الاطلاع على دليل يخالفه فيخرج التقليد لزواله
بتشكيك المشكك في الجهل لاحتماله الزوال بعد الاطلاع على دليل يخالفه لعدم مطابقته
الواقع على ما مر في تعريف العلم وفيه شيء وانما قال فالاولى اشارة الى ان له وجه صحيح
وهو ان تفاوت المقصد المبالغة في افادة خبر الرسول اليقين انه موجب للعلم الحاصل
عن معرض التقليد فلا بأس بتصريح ما علم ضمنا قال الفاضل الجلبي فيه بحث لانه ان
اراد بالجزم المطابق ما هو في الحال والمآل لكان ذكر الثبات لغوا وان اراد
الجزم المطابق في الحال الذي في المآل يتوجه عليه ما اورده بقوله وفيه ما فيه فجوابكم جوابنا
اقول لا معنى لهذا الترديد لان ما هو مطابق مطابق في الحال والمآل وما ذكر من لزوم
لغوية ذكر الثبات فممنوع لعدم التدبر فان تقليد المصيب جزم مطابق في الحال
والمآل وليس بثابت وهذا اظهر من الشمس فكيف خفي عليه ومراد المحشي انه لم يطلع على ثبات ص
وجه النظر فقال ما هو جوابكم فهو جوابنا لكن لا يخفى ان قوله يوجب ان يعني ان قول
الله فهو علم بمعنى الاعتقاد المطابق يدل على ان المصنف في قوله والعلم الثابت به الخ
مقصود ص